

مجلس دراسات الحكم الاقليمي - جامعة الخرطوم



دراسات في الوحدة الوطنية في السودان

تحرير وتقديم: دكتور العجب احمد الطريفي



١٩٨٨م

مجلس دراسات الحكم الاقليمي
جامعة الخرطوم

دراسات في الوحدة الوطنية في السودان

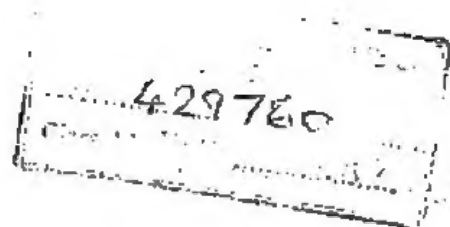
تحرير وتقديم :

دكتور : العجب احمد الطريفي

١٩٨٨

الناشرون - مجلس دراسات الحكم الاقليمي جامعة الخرطوم

١٩٨٨



الطابعون : مطبعة جامعة الخرطوم
دار جامعة الخرطوم للنشر

المساهمون (١)

- | | |
|---|---|
| <p>دكتور/ العجب احمد الطريفي
استاذ مشارك في الإدارة العامة
ومدير مجلس دراسات الحكم الاقليمي
جامعة الخرطوم .</p> <p>دكتور/ بشير عمر محمد فضل الله
محاضر بجامعة الخرطوم سابقا، وزير
المالية وعضو الجمعية التأسيسية
حاليا .</p> <p>دكتور خالد الميماركة
استاذ مشارك في اللغة الانجليزية
جامعة الخرطوم .</p> <p>دكتور/ روفائيل كويبا بدال
محاضر في العلوم السياسية جامعة
الخرطوم .</p> <p>بروفسير/ سيد حامد حريز
مدير معهد الدراسات الأفريقية
والآسيوية - جامعة الخرطوم .</p> <p>دكتور/ عشاري احمد محمود
محاضر في معهد الدراسات الأفريقية
والآسيوية - جامعة الخرطوم .</p> <p>بروفسير/ عون الشريف قاسم
بروفسير/ مدثر عبدالرحيم الطيب
بروفسير/ محمد عمر بشير</p> <p>بروفسير/ محمد هاشم عوفي
بروفسير/ يوسف فضل حسن</p> | <p>استاذ مشارك في الإدارة العامة
ومدير مجلس دراسات الحكم الاقليمي
جامعة الخرطوم .</p> <p>محاضر بجامعة الخرطوم سابقا، وزير
المالية وعضو الجمعية التأسيسية
حاليا .</p> <p>استاذ مشارك في اللغة الانجليزية
جامعة الخرطوم .</p> <p>محاضر في العلوم السياسية جامعة
الخرطوم .</p> <p>مدير معهد الدراسات الأفريقية
والآسيوية - جامعة الخرطوم .</p> <p>محاضر في معهد الدراسات الأفريقية
والآسيوية - جامعة الخرطوم .</p> <p>استاذ اللغة العربية-جامعة الخرطوم
مدير جامعة ام درمان الإسلامية .</p> <p>استاذ الدراسات الأفريقية - معهد
الدراسات الأفريقية والآسيوية -
جامعة الخرطوم .</p> <p>استاذ الاقتصاد - جامعة الخرطوم
مدير جامعة الخرطوم .</p> |
|---|---|

المحتويات

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
تقديم	٦.....
الفصل الأول	
فكرة الوحدة الوطنية	١١.....
الفصل الثاني	
مفهوم الأمة السودانية -	
منظور تاريخي	٢٣.....
الفصل الثالث	
الحراطة والوحدة الوطنية	٦٤.....
الفصل الرابع	
اللامركزية والوحدة الوطنية	٧١.....
الفصل الخامس	
السياسات الاقتصادية	
والوحدة الوطنية	١٠٠.....
الفصل السادس	
الدين والوحدة الوطنية	١٢٦.....
الفصل السابع	
جدلية الوحدة والتشتت في	
لغايا اللغة والوحدة الوطنية	١٤٠.....
الفصل الثامن	
التعليم والوحدة الوطنية	١٦١.....
الفصل التاسع	
الثراء الشعبي والوحدة الوطنية	
في ظل الحكم الإقليمي	١٩٠.....
الفصل العاشر	
الآداب والفنون والوحدة الوطنية	٢١١.....
الفصل الحادي عشر	
اتفاقية ادبي أبابا	
والوحدة الوطنية	١ - 34.....
دكتور/ رفايل كويا بيدال	

تقديم

دكتور العجب احمد الطريفي

يحتوي هذا الكتاب على البحوث والدراسات المقدمة الى المؤتمر العلمي الذي نظمه مجلس دراسات الحكم الاقليمي بجامعة الخرطوم في الفترة من ٧ الى ٩ يناير ١٩٨٤ . وواقع من تاريخ عقد المؤتمر ان كل هذه الدراسات كتبت قبل انتفاضة الشعب في ابريل ١٩٨٥ وتشر هنا بدون تعديل او تبديل في المحتوى .

شارك في المؤتمر لثيف من العلماء والاختصاصيين من جامعة الخرطوم والجامعات والمعاهد الاخرى الى جانب مشاركين من الحكومة المركزية والحكومات الاقليمية والمحلية، لقد كان لتلاقح افكار وآراء وخبرات الاكاديميين والممارسين اكبر الأثر في إثراء النقاش وتعميقه ولورثته بصوره ايجابية .

تتناول بحوث المؤتمر المضمنه في هذا الكتاب الجوانب التاريخية. والسياسيه والأدارية والإقتصادية للوحدة الوطنية، كما ان هنالك فصلا تتحدث عن دور الدين واللغة والتعليم والتراث الشعبي والفنون في بناء الوحدة الوطنية، كما يشمل الكتاب فصلا باللغة الانجليزية حول اتفاقية اديس ابابا والوحدة الوطنية، ولعل مجرد استعراض البحوث المقدمة للمؤتمر يوضح بطلاً ليس فقط تعدد تخصصات الباحثين وإنما أيضاً اختلاف منطلقاتهم. وفي تقديرنا ان هذا هو المنهج السليم لمعالجة قضية هامة تتمم بدرجة عالية من الشمولية والتعميد كقضية الوحدة الوطنية ، ان للوحده الوطنيه في بلد نام كالمودان جوانب متعددة ومتداخلة ، وعليه يقتضى وضع استراتيجيه فعاله للوحده الوطنيه والبناء القومى تخافر جهود الباحثين من تخصصات شتى ومنطلقات عدة .

ولعله من المفيد ان نطرح القبارى في جولة سريعة نستعرض فيها البحوث المقدمة بما يبرز هذا المعنى .
في الفصل الأول يناقش البروفسير مدثر عبد الرحيم المفهوم

والصداق الرئيسية للوحدة الوطنية والبشاع القومى ، ويتعرفى بعد ذلك الى العوامل المختلفة التى اتت الى ضعف الوحدة الوطنية فى الكثير من دول العالم الثالث وفى ختام بحثه يتقدم ببعض المقترحات للخروج من حالة الضعف والتفكك ودعم مسيرة الوحدة الوطنية فى هذه الدول.

يتناول البروفيسر يوسف فضل حسن فى الفصل الثانى تاريخ الامة السودانية من اقدم العصور حتى الفترة المعاصرة وذلك بهدف استخلاص مفهوم القومية والوحدة الوطنية من خلال الحدث التاريخى ، ويخلص الى نتيجة هامة وهى انه على الرغم من وجود بعض مظاهر التباين العرقى والتنوع الثقافى فإن الامة السودانية (وهى جزء من الكيان العربى والافريقى) قد خطت خطوات كبيرة فى ارساء المقومات الاساسية للوحدة الوطنية والانتماء القومى الا ان درجة التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد فى كل انحاء البلاد. ومن هنا ينادى الكاتب بضرورة تخاضع الجهود لاكمال بنا الامة السودانية.

اما الفصل الثالث فيتعرفى لموضوع هام الا وهو موضوع المواطنة وعلاقتها بالوحدة الوطنية. وهنا يوضح الدكتور بشير عمر محمد فضل الله انه على الرغم من وجود الكثير من النصوص الدستورية والقانونية فى العهد العاوى المباد تؤكد على الحريات العامة فان البون شامع بين المكتوب فى الدساتير والقوانين وبين واقع الممارسة والتطبيق. ويؤكد الباحث ان تساوى الفرص الاقتصادية وعدالتها وتوفير الحريات العامة من اهم دعائم الوحدة الوطنية. ان الشعور بالظلم والغبن والتمييز بين المواطنين له نتائج سلبية فيما يتعلق بالعلاقة التى تربط المواطن بالدولة.

فى الفصل الرابع يتناول الدكتور العجب احمد الطريفى اللامركزية والوحدة الوطنية حيث يتحدث فى بداية البحث عن مفهوم وانماط اللامركزية ودورها فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبناء الوحدة الوطنية. ثم يتطرق الى تطور وسعات ومشاكل اللامركزية فى السودان ، ويركز الباحث على تجربة الحكم الاقليمى فى ظل قانون ١٩٨٠ موضحا الاسباب والسميزات والانتقادات الموجهة للحكم الاقليمى .

وأكد ان الحكم الاقليمي قد يؤدي الى ضعف الوحدة الوطنية وتفتيتها
ان لم يهالج علاجاً علمياً. وفي الختام يوضح الاسس الضرورية لقيام
حكم لامركزي سليم.

اما في الفصل الخامس فيتمددى البروفيسر محمد هاشم عوفي الى
السياسات الاقتصادية في البلاد فيقسمها الى ثلاثة مراحل . ويؤكد ان
السياسات الاقتصادية المختلفة عمقت التمايز الإقتصادي بين المناطق
والفئات الاجتماعية . وقد ادى هذا الى احتدام الشعور بالغبين بين
المناطق الأقل تطورا وبين فئات الشعب الفقيرة الامر الذي
يهدد الوحدة الوطنية ويؤجج نيران الحرب الاهلية. ان تمتين الوحدة
الوطنية يتطلب اتباع اسلوب التنمية الاقتصادية المتوازنة . ويخلص
الباحث الى ان هذه السياسة الاقتصادية من شأنها ان تشعر المواطن
في كل موقع بان الدولة تسعى لرفاهيته وتقدمه فيقوى ولاؤه لوطنه .

في الفصل السادس يناقش البروفيسر عون الشريف قاسم اهمية
الدين في البناء الوطني بحبائه يلعب دورا اساسيا في تطور
المجتمع البشري ومقوما من مقومات البناء القومي ويسهم في نهاية
الحطاف في بلورة الشخصية القومية . ثم يتطرق للوضع في السودان حيث
التفت المجموعات بمختلف ولااتها القبلية في بوتقة واحدة هي الدين
الاسلامي . ووضح انه لولا هذا الرباط لما كانت هناك وحدة وطنية .
ويوضح ان الدين بقدر دوره الكبير في تثبيت دعائم الوحدة الوطنية
له دوره الطبقى هداما لاسي هذا البناء وتدميرا لمقوماته اذ انه من
اكثر عناصر البناء القوي حساسية وأشدّها قدرة على الإشارة
والإلتهاب . وفي الختام يذكر ان في التسامح السوداني المعروف
عصمة ضد كل تطرف وتصعب وتمزيق للوحدة الوطنية باسم الدين .

يشمل الفصل السابع للدكتور مشاري احمد محمود تحليلا
لقضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان . يتناول الباحث المرتكزات
النظرية التي يقوم عليها التحليل ثم يتعرض للاشكالية اللغوية
التي تخلق انماطا من اللامساواة اللسانية - الاجتماعية . بعد ذلك
يتحدث عن عربية جنوب السودان بشيء من التفصيل ويتطرق للمواقف
المعادية للغة العربية التي يقودها المعهد الميفي للدراسات

اللسانية في جنوب السودان . واخيرا يطرح الباحث رؤيته حول مسألة اللغات العرقية والوحدة الوطنية .

في الفصل الثامن يتناول البروفيسر محمد عمر بشير تطور واهداف السياسات التعليمية المختلفة . ثم يتطرق للسياسة الاقتصادية ليوضح ان التركيز الاقتصادي في بعض المناطق أدى الى التركيز في التعليم في نفس هذه المناطق كما اشار الى انحسار التعليم في الجنوب . ثم تحدث عن تكافؤ الفرص في التعليم في مراحل المختلفة فبين ان هناك تفاوتاً في توزيع الفرص بين الأقاليم . وناقش ضرورة اعادة النظر في المقررات الدراسية . ويخلص الى انه من الضروري الالتفات للتعدد والتنوع العرقي والثقافي في السودان عند رسم السياسات التعليمية ، وفي ذلك دعم للوحدة الوطنية .

ويغطي الفصل التاسع دور التراث الشعبي في بناء الوحدة الوطنية . والبروفيسر سيد حامد حريز في هذه الدراسة يستعمل عبارة التراث الشعبي لتعني الفلكلور في معناه ومضمونه الواسع الذي يشمل الأدب الشعبي والعادات والتقاليد والانماط العادية من الناحية الثقافية الفنية . ويوضح ان التراث المشترك بين أقاليم السودان وقبائله يمثل اطاراً للوحدة الفكرية والتقارب الوجداني بين فئات وقبائل المجتمع المختلفة . ويشير الى ان التراث سلاح ذو حدين إذ يمكن ان يعوق الوحدة الوطنية في بعض الاحايين . ويورد بعض العوامل الهامة لكن يلعب التراث الشعبي دوره الكامل في ظل الحكم الاقليمي .

في الفصل العاشر يتناول الدكتور خالد المبارك موضوع الآداب والفنون والوحدة الوطنية حيث يستعرض في البداية تجارب الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وبريطانيا ومصر . ثم يتناول التجربة السودانية وما واجهها من ازدهار واخفاق خلال الفترة الاخيرة ثم خلص الى تجميع مراكز الثقافة المختلفة في مكان واحد لتصبح مركزاً للنشاط الثقافي والتنسيق بين الوزارات الثقافية والإقليمية مع ضرورة مراجعة وثائق الحكم الاقليمي وتعمينها صراحة بنوداً تهتم بالثقافة مع مراعاة الدعم العالي واتاحة فرص التدريب للعاملين بالاجهزة الثقافية المختلفة .

والعمل الحادى مشرب بم دراسة باللغة الإنجليزية للدكتور
رفائيل كوكا بدال حول اتفاقية اديس ابابا والوحدة الوطنية .
يتناول الباحث فى اسلوب تحليلى الخلفية التاريخية والمعات الرئيسية
للاتفاقية . ثم يشخص ويحدد العوامل المختلفة التى ادت الى تمزيق
الاتفاقية والوسائل الضرورية لبناء وتوطيد دعائم الوحدة الوطنية فى
البلاد .

كانت تلك جولة سريعة للتعرف على العلام الرئيسية لما يحتويه
هذا الكتاب بين دفتيه . ولاندعى انها بديل عن قراءة هذه الدراسات .
بل نتمنى بها ان تكون فاتحة لهذا العمل . واذا ترتب عليها جذب
القارئ الى تلك القراءة تكون قد حققت هدفها .

ولا يخوتنى فى هذا المقام ان اشير الى المساهمات التى قدمها
عديد من الافراد والهيئات فأليهم جميعا الشكر الجزيل والعرفان .
ونود ان نخص بالشكر البروفسير عمر محمد بليل مدير الجامعة
السابق لما اولاه من رعاية واهتمام لهذا المؤتمر والشكر لمؤسسة فوردي
لمساهمتها القيمة فى تمويل نشر هذا الكتاب ودار جامعة الخرطوم للنشر
على قيامها بنشره . كما اود ان اقول كلمة شكر مستحقة للاخ الدكتور
عبد الوهاب عبدالرحيم المبارك المدير السابق لمجلس دراسات الحكم
الإقليمى الذى قام بالتخطيط والإعداد لهذا المؤتمر .

واخيرا - وليس آخرا - اود ان اتقدم بأعتذارى الشديد للاخوة
الاساتذة الذين لم تضمن بحوثهم فى هذا المجلد . ولعل السبب الاساسى
فى ذلك الارتفاع الباهظ لتكاليف الطباعة والنشر . ونرجو ان نوفق فى
الحصول على المال اللازم لنشر هذه الدراسات المعتمزة فى القريب العاجل .

الفصل الأول

فكرة الوحدة الوطنية

بروفيسور / مدثر عبدالرحيم

نظرات تمهيدية

من مسلمات الفكر السياسي والاجتماعي ان الانسان ، بفطرته شواق للانتماء ، وانه ، بطبعه ، ميال للاجتماع مجبول عليه . وذلك ليس فقط ضمانا لقوته وحماية لحياته ، واثباتا لمختلف حاجاته ، بل ايضا تنمية لمواهبه وملكاته وتحقيقا بذلك لإنسانيته وذاته .

واذا تنوعت النظم والجماعات التي يمكن ان ينتمى اليها الانسان بشنوع الوظائف والأغراض او اختلفت باختلاف الزمان والمكان ، ثم تباينت في ذلك كله سعة وضيقا ، وقوة وضعفا وما الى ذلك من صفات ، فلا شك ان الروابط القومية والوطنية قد اصبحت اهم الاسس التي يقوم عليها الولاء السياسي واكثر الاطر التي يتبلور فيها الانتماء الاجتماعي شيوعا في العصر الحديث - سواء في ذلك احوال دول الشمال المتقدمة صناعيا واقتصاديا والقوية ، من ثم ، سياسيا واداريا ، ودول الجنوب (او العالم الثالث) المتخلفة في جميع تلك الابواب (١) .

ولكن فروقا هامة تميز روابط القومية والوطنية القائمة في دول الشمال عن نظيراتها في دول الجنوب وعلى من ابرزها وابعدھا اثرا اتمنا الاولی بقدر كبير من التماسك والوحدة والاستقرار بينما نراها ضعيفة تتهددها عوامل التصدع وتوهنها نزعات التشتت والانفصال في معظم دول الجنوب . ولذلك اصبح تشخيص احوالها والتماس الوسائل الحمينة على دعمها وتقويتها من اكبر هموم الباحثين المعنيين والقادة السياسيين والاداريين - ومن ابعدھا مثلا واحدها عمرا في ذات الوقت . (٢)

على أنه يجدر بنا قبل الاستطراد في فحص هذا الجانب من الموضوع ان نلم، اجمالاً واختصاراً، بمضمون فكرتي القومية والوطنية وساهم السمات التي اتسما بها تشابهها او تمايزها في المجموعتين الشمالية والجنوبية، ثم ان ننظر - ثانياً - في العوامل التي صيرت الوحدة الوطنية في معظم بلاد العالم الثالث ضعيفة بحيث اصبحت تستلزم الفحص والتشخيص واهية تفتقر للدعم والإنعاش، بالرغم من ان الحركات الوطنية في تلك البلاد قد بلغت من القوة والفعالية من قبل درجة اُرغمت بها المستعمرين على الجلاء وضالت بفعلها الحرية والاستقلال، ثم نختم - ثالثاً واخيراً - بأشارات موجزة لاهم الطرق التي بها يمكن الخروج من حالة الضعف والتفكك والمضي قدماً في سبل الوحدة ودروب التنمية والتماسك في اطار الرابطتين.

حول القومية والوطنية

وقد اول ما تنبئ الإشارة اليه فيما يتعلق بأمر القومية والوطنية شيوع الخلط بينهما واستعمالها كما لو كان مدلولهما مترادفين متطابقين وفي جميع الاحيان، بل وشيوع الخلط بينهما وبين انماط اخرى من الانتماء الاجتماعي والولاء السياسي كالقبلية ورابطة الاسلام السياسية وذلك حتى في بعض الدراسات الجامعية، وربما كان سبب اختلاط الامر على تلك الروابط والولاءات في بعض مراحل المقاومة الوطنية للهيمنة الاستعمارية، وان كان كل منها - بطبيعتها ومن حيث المبدأ والغاية - مختلفاً عن الاخر، بل ربما متناقضاً له على خط مستقيم (٢).

هذا ويمكن ايجاز القول في هذا الجانب من امر القومية والوطنية بالإشارة الى اتسما - وان تداخلا من بعض الجوه وفي بعض الاحيان - يتمايزان تمايزاً مبدئياً هاما اساسه ان رابطة الوطنية انما تنبثق اصلاً عن الولاء لرقعة من الارض هي الوطن

ومن ذلك انها قد ارتبطت بدعوات انسانية تحريرية كما حدث مثلا في مبتدئ امرها اذ كانت سندا ومنطلقا للشورات الانجليزية والامريكية والفرنسية ثم اثناء القرن العشرين في مختلف اقطار القارتين الآسيوية والافريقية تحريرا للعباد وبلاد من قيود الاستعمار والتبعية - ولكنها قد اتخذت صورا مناقضة على خط مستقيم اذ ارتبطت بين ذينك العهدين بالدعوات الاستعمارية والنازية والفاشية .

هذا وقد كانت الدعوات القومية والوطنية، وما زالت، تستخدم تعبئة للطاقات والامكانيات الرامية لتوحيد الامم والشعوب كما حدث اثناء القرن الماضى فى ألمانيا وايطاليا، وكما يترجى ان يحدث غدا بالنسبة للعرب والافارقة (او على الأقل بالنسبة لمجموعات معينة منهم كالمصريين، وبلاد المغرب الكبير، واهل وادي النيل) - ولكنها قد استخدمت كذلك دعما لحركات انفصالية تختلف حولها الآراء والاحكام تلك التى انتهت بتقويض اركان الدولة العثمانية وكادت ان تودي بنيجريا أيام استفحال الدعوة البيفارية .

هذا الى ان الدعوات القومية والوطنية فى البلاد الآسيوية والافريقية - وان اثلهمت سابقاتها الاوربية والامريكية وشابهتها من بعض الوجوه - قد تميزت او اختلفت عنها سمات معينة على رأسها :-

أولاً :-

التوجه التحررى الذى يعتمد لا على تأكيد حقوق المواطنين فى مواجهة الدولة والحاكمين كما كان الشأن بالنسبة لرواد ثورات الانجليزية والامريكية والفرنسية من المفكرين وعلمائين ، بل على معاداة الاستعمار ومداغة الهيمنة الاجنبية تحقيقا للاستقلال والحرية القومية والوطنية .

ثانياً :-

ارتباطها - لاسيما اثناء مراحلها الاولى - بنوع من العنصرية المناوئة التى تبلورت ردا على العنصرية العنصرية عند المستعمرين مستهدفة امادة الثقة الى نفوس المواطنين (وعلى اشهرها الزنجية او النجريتية التى كان الشاعر المارتينيلى اسمى سيزر اول الداعين اليها، ثم اتبعه فى ذلك الرئيس السنغال السابق ليوبولد سنفور) .

اسمى القومية والعنصرية الوضعية عند ادمام المصورين
بذلك على اصول البحث العلمى الذى يتطلب الدقة والاتزان
ويأسى التزيد والاسراف - وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا -

والأدنى كان من الممكن التحقيق في بعض الجزئيات المتعلقة بموضوع القومية والوطنية على الشاكلة المتقدمة، فإن تعريف هذه الظاهرة الهامة تعريفًا جامعا مانعا من الأمور التي استحالة التوصل إليها على المفكرين والباحثين وإن تعددت في سبيل ذلك محاولاتهم واتملت عبر السنين والأجيال وبشتى اللغات في مختلف أنحاء العالم . ويعود ذلك لأمرين أساسيين نوجزهما فيما يلي .

أولاً -

إن الظاهرة المعنية، وإن أمكن التعرف على عدد من مكوناتها المشتركة الرئيسية {كاللغة، والأرض، والعنصر، والدين والتراث التاريخي وإساليب المعاش، والتقاليد الاجتماعية، والمطامح المستقبلية... الخ} لاتتخذ شكلاً ثابتاً ولاتركب من عناصر ثابتة يمكن الوقوف عليها في جميع الحالات التي تتبلور فيها . بل إنها تختلف - شكلاً وتركيباً - من حالة إلى حالة مما يفتح الأبواب لسلسلة لا تنكاد تنتهى من الاستثناءات والاعتراقات يستحيل معها التوصل لتعريف نظري محكم ينطبق على جميع الحالات (٤) .

ولذلك فإن بعض كبار الباحثين المختصين لم يروا بأساً بالاعتماد - مرارعة - على تعريفات دائرية المنحى مؤداها أن القومية رباط يوحد بين مجموعة من الناس يشعر أفرادها بالانتماء لقومية واحدة - مثيرين، بحق إلى أن النهج الشاسع الذي يقوم على تعديل العوامل المشتركة في القوميات متهاافت مقضى عليه بالفشل في موارين المنطق والعلم . ليس فقط بسبب الاستثناءات التي يمكن تعديدها اعتراضاً على كل واحد من تلك العوامل، وإنما لأنه منهج إلى يخرج بالقومية عن طبيعتها الإنسانية التي تتخذى التعريفات ويتجاوز مجموعها مجوع العناصر التي تتركب منها - شأنها في ذلك شأن العموميات والكراهية وغيرهما من المشاعر الإنسانية العميقة المعقدة (٥) .

ثانياً :

إن الحركات القومية والوطنية قد ارتبطت عبر تاريخها الحافل ورغم قصره النسبي بالوان متباينة من التوجيهات الفكرية والسياسات العلمية مما أضفى عليها الواسع متناقضة من الأحكام العلمية والإيجابية اختلفت كذلك باختلاف الناظرين من قاصدين ومادحين .

ثالثا :-

ارتباط الدولة والجماهير في ظلها بالسيادات البطولية على النمط
الاستثنائي الذي تحدث عنه ماكس فيبر أكثر من اعتمادها على الأجهزة
والمؤسسات والقوانين .

رابعا :-

تخضع الولاءات القومية والوطنية بعد تحقيق الاستقلال ونيل
الحرية ، وظهور حركات انفصالية متعددة البواعث والاهداف مناوئة
للوحدة القومية ناقضة ، في ذات الوقت بالضرورة ، لحرى الروابط
القومية .

وهذا جانب من الموضوع خطير يستدعي النظر فيه مزيدا من
التأمل والتفصيل .

بين الوحدة والتصدع

من المتفق عليه أن الوحدة الوطنية من اهم الاهداف التي
تحتاج الدولة والحكومات لتحقيقها والحفاظ عليها ومن اعصرها مثالا في
ذات الوقت .

وإذا صح هذا القول وانطبق على كثير من الدول التي نعمت بدرجات
عالية من الاستقرار السياسي وبغير قليل من التقدم الاقتصادي
والاجتماعي عبر القرون ولكنها ما زالت - رغم ذلك تواجه حركات
انفصالية عنيفة في بعض الاحيان (كما هو الحال في المملكة المتحدة ،
فرنسا ، بلجيكا ، وكندا ، واسبانيا مثلا) . فلاحظ انه أكثر محسنا
وانطباقا على الدول الحديثة العهد بالاستقلال في القارتين الآسيوية
والأفريقية كالسودان . ذلك ان الكثرة الكاشرة من تلك الدول باستثناء
أقطار قليلة منها كالصومال وكوريا اللتين كانت لهما قبل الاستعمار
وبعد كيانات جمعية بلغت درجات عالية من التوحيد الثقافي وعتجانسي
العرقي والشرابط التاريخي - قد افقدت ، وما زالت تفقد عوامل الوحدة
الوطنية والاستقرار السياسي .

وقد زاد الأمر اشكالا وتعقيدا - في السودان وغيره من البلاد
حديثة العهد بالاستقلال - عوامل مختلفة : من أولها ان الحدود
السياسية الموروثة عند معظم تلك الدول لم تكن قد وضعت في مبدئي
امرها تعبيراً عن اوضاع سياسية او «عائق اجتماعية ذات دلالات
انسانية او تاريخية معقولة او مقبولة عند أهل البلاد المعنيين ،

بل أنها على عكس ذلك تماما - انما صيغت في معظم الاحيان على أسس تحكمية واعتباطية عبرت أولا وقبل كل شيء عن المطامح والمطامح التي كانت المحرك الدافع للدول الاستعمارية المتنافسة في سعيها لإقتسام البلاد وفرض سيادتها على العمياء . وهكذا جمعت داخل حدود كثير من تلكم الدول مجموعات من القبائل والشعوب لم تكن قبل ذلك، مجتمعة فيما بينها او متجانسة مع بعضها كما قسمت على عكس ذلك مجموعات متجانسة بل ومتعددة تماما في كثير من الأحيان بين دول وحكومات فعل بينها بحدود لم يكن للشعوب المعنية يد او دور في وضعها وتحديددها . بل فرضت عليها فرقا واقتسارا من قبل حكامها الغرباء المستعمرين .

ثم ان اولئك الحكام المستعمرين قد عمدوا لسياسات استهدفت تعميق الخلافات الموروثة بين شتى القبائل والجماعات، كما رمت لاستحداث الكثير للمستجد منها ايضا - وذلك تمكينا لانفسهم في البلاد وضمانا لهيمنتهم على اهلها وسيطرتهم على مقدراتها ومواردها .

على ان ذلك كله لم يحل بين الحركات الوطنية وبين تخليق ما كانت تطمح اليه الشعوب (مع تنامي الوعي فيها وازدياد التجارب والمقدرة التنظيمية عند قادتها وبين صفوفها) ومن تهيئة الجماعات المتباينة في مختلف البلاد المستعمرة بغية انها' الاحتلال والاستغلال، وطلب الحرية والاستقلال (٧) سواء ان كان الاعتماد في ذلك اساسا على الوسائل السياسية او الاساليب العسكرية . ولاشك ان وجود الاستعمار الاوربي وماكان يمثل في مختلف الاقطار الآسيوية والافريقية من تحد يومي ملموس للقيم والكيانات المحلية (دينية واجتماعية وثقافية وسياسية) قد كان من اهم العوامل التي حفزت شعوب البلاد المعنية وقادتها على تجاوز خلافاتهم المستجدة والتقليدية، وضم مفوفهم تحت الوية حركات وطنية تحريرية كانت هي الرد على الاستعمار والهيمنة الاوربية .

ولكن انزياح السيطرة الاستعمارية عن كواهل الشعوب الآسيوية والافريقية لم يستتبع استمرار الوحدة الوطنية التي كانت السبب الاول (٨) في حصول البلاد المعنية على الاستقلال والحرية السياسية بل اعقبه - في الغالبية العظمى من تلك البلاد ان لم نقل فيها جميعا - انهكات شتى الولاءات التقليدية النافذة لعزى الوحدة الوطنية حتى مع

يقول بأنه "ماتكاد احتفالات الاستقلال تنتهى حتى تتجاذب القطر المعنى
نحرات انفصالية تعتمد على القبلية أحيانا، وعلى العصبية الدينية
أحيانا أخرى، وعلى روح الإقليمية والوطنية المحلية تارة شائفة،
وعلى مزيج من هذه وتلك جميعا فى بعض الظروف وكأن الوحدة القومية
التي حملت البلاد الى اعتاب الاستقلال لم تكن الا حلفا مؤقتا او طوريا
عابرا من اطوار تاريخ تلك البلاد استلزمته حاجات مقاومة الاستعمار
وانتهت بأنتهاء ذلك العهد وبنييل الملائد استقلالها". (٩)

هذا وان مما يزيد الأوضاع احتدادا واشتدادا بعدئذ ظهور
محتلك التيارات والاتجاهات التفتيتية الأخرى المتولدة من تعقد انماط
العلاقات الاقتصادية والاجتماعية المستحدثة بسبب عديد من العوامل
الجديدة المحلية والدولية المؤدية، بصورة خاصة لاستفعال الفروق
الاقتصادية والمنافسات السياسية بين الاقاليم والافراد والطبقات
الاجتماعية، اضافة لما يتهدد الدول الآسيوية والافريقية وكياناتها
الهشة من تغفل الشركات العالمية بخفوغها واغراقها الاقتصادية
والمالية، ومن تدخل سافر او مقنع من قبل المصالح والدول
الاجنبية (١٠) .

ومن ثم تصبح عملية "بناء" القومية والوحدة الوطنية* فى الاقطار
الآسيوية والافريقية من اوجب واجبات الدول والحكومات ومن اغسرها
تحقيقها فى ذات الوقت كما تقدم (١١)

دروب الوحدة والتوحيد

لعل اقرب تعريفات الوحدة الوطنية التي تصبو اليها الدول حديثة
العهد بالاستقلال وادناها للوفاء بحاجات بحثنا الحالى القول بانها
عملية اجتماعية شاملة تستهدف التقريب - ثم، بعد ذلك ان تمكن
واريد المزج والمهر والتوحيد - "أفكيا" بين الجماعات القبلية
والاقليمية والدينية الخ التي تتكون منها الأمة، ان لم يسبق لها وجود
فتفرق بين الناحى على اسس من التفاوت بينهم فى المال والسلطة والجاه،
كما تفرق بينهم نظيراتها "الافقية" بسبب الاختلاف فى الاعراق او
اللغات او الاقاليم او الديانات، وعموديا : أى بين الطبقات
الاجتماعية ان وجدت، او بسد الشفرات التي يمكن لها بها ان تتشكل
وتنفذ الى كيان الأمة .

وليس من قبيل الصدف ان تميزت الامم الأوروبية التي فيها تولدت
فكرتا الوطنية والقومية اول مرة بقدر كبير من التجانس العرقى والتوحد
الجغرافى والثقافى؛ اذ ان لغاتها - باستثناءات قليلة كالفنلندية
والهنغارية - تعود جميعها لأصول هندية - أوروبية، كما ان المسيحية
وما انحدر اليها من تراث الرومان والافاريق الاقدمين قد اضيا
عليها توجهات فكرية وحضارية قريبة الاواصر جميعة الصلات .

ولاشك ان من اهم العوامل التى مكنت الاوروبيين من التطور على ذلك
النمق المتجانس الذى تفتح من فكرتى الوطنية والدولة القومية، ان
أوروبا - ولاسيما المناطق الاسكندنافية والشمالية منها - قد عاشت حقبا
طويلة من العزلة النسبية كانت أشنأها بمنجاة من الحملات والغزوات
الخارجية، مما اتاح لها فرصة انضاج مؤسساتها وطرائق حياتها بصورة
متأنية متدرجة عبر القرون .

وعلى عكس ذلك كان حال المجتمعات الآسيوية والافريقية؛ اذ
وجدت نفسها عرضة لاجتياح الغزاة والغاتحين، فى تاريخها الحديث
والقديم .

ولذلك ولاسباب اخرى لاتدخل فى نطاق بحثنا الحالى - فقد وجدت
نفسها اليوم متخلفة فى شتى الميادين، مفتقرة حتى للوحدة الداخلية،
محتاجة بالتالى لعيادة خطط واستراتيجيات تستعين بها على تدارك ما
فاتها من صنوف التقدم والنماء، كما تستعين بها على تحقيق ما تصبو
اليه وتحتاجه اشد الاحتياج من امر الوحدة الوطنية "الفكية" "وعمودية"
كما تقدم، وفى اوجز فترة ممكنة من الزمان .

وقد كان طبيعيا - من خوء ما تقدم به الذكر من اعتبارات ان
انعقد اجماع معظم الدارسين على ضرورة توجيه قسط كبير من تلكم
الجهود والاستراتيجيات لتحقيق التوازن والتعادل بين الاقاليم
والجماعات والافراد فى شئون المعاش والاقتصاد، وفى مجالات الادارة
والحكم . فكان من اهم ثمرات ذلك النهج تزايد الاهتمام عندهم بقضايا
التنمية ولاسيما ما اتمل منها بالتنمية الريفية والاجتماعية،
وبالوسائل الممكنة من تضييق الفروق الطبكية وتحقيق العدالة الاجتماعية
- اضافة لتزايد النظر فى امور الحكم والادارة بما يحلق اشراك اكبر
عدد ممكن من الناس فى اتخاذ القرارات وعملية التنفيذ والاشراف على
المعيدين المركزى والاقليمى فى اطار من الحرية والمسؤولية . (١٢)

وكل ذلك عندى هام ،ى ذاته ، وهام ايها لما يرتجى ان يتمخض عنه من دعم للوحدة الوطنية .

وعلى ان ذلك كله مرهون فى ظنى - ليس فقط بصياغة الخطط الحكيمة واتخاذ الاجراءات التنفيذية المبتقنة ، على خطوة هذه ، وتلك واهميتها - بل بالروح التى عنها تصدر الأقوال والأفعال .

ذلك ان الوحدة الوطنية هى آخر الامر ليست نتاجا آليا لعمليات فنية وإدارية وانما هى ، أولا وقبل كل شئ ، شعور انسانى يربط بين القلوب والأشخاص .

إذا انعدمت المشاعر الانسانية اللازمة - وعلى رأسها تقدير المسؤولية واحترام الانسان لآخيه الانسان، وحب الخير والتزام العدق على كل حال - فلا يستبعد ان تتمخض اللامركزية مثلا عن التفكك وتطاقم القبلية والعشائرية وغيرها من الولاءات الانعزالية والانتفصالية بدلا عما اريد بها املا من دعم الوحدة برعاية التنوع . ولايستغرب ان تعقب سهولة الإتصال والانتقال المعزى من الاحتكاك والعدم فوضا عما يرتجى بها من تزايد الوثام والانسجام . وهكذا الشأن فى سائر الترتيبات الادارية والاجراءات الفنية التى اتما تصاغ املا لدعم الوحدة والتوحيد فلا ينتج عنها - اذا ما انعدمت الروح الانسانية المطلوبة - الا الخسران والتهديد .

ومن ثم كانت الاهمية القصوى للتعليم والاعلام وما يربط بهما من شئون الفكر والفن، وما يبعثه كل اولئك من المبادئ والقيم وانماط السلوك الانسانى السوى الكريم .

المراجع

- (١) من الدراسات المقارنة الجيدة في موضوعي القومية والوطنية كتاب كارلتون هيرز "القومية ديانة" - نيويورك ١٩٦٠ وكتاب هانز كون "القومية - معناها وتاريخها" برنستون ١٩٦٥ - وكتاب بوييد شافر "وجوه القومية" طبع في لندن ونيويورك ١٩٧٢ - وكتاب إيلي كدوري "القومية في آسيا وأفريقيا" - لندن ونيويورك ١٩٧٠ وجميعها بالانجليزية .
- (٢) من أول الدراسات التي غصت للنظر في هذا الجانب من الموضوع الكتاب الذي حرره كارل دويش ووليام فولتز ونشراه بعنوان "بنا" الأمم - نيويورك ١٩٦٢ وكتاب روبرت اميرسون "من الإمبراطورية إلى القومية" - هارفارد ١٩٦٠ .
- (٣) انظر في ذلك مقال مدثر عبد الرحيم: الإسلام والقومية في الشرق الأوسط . الذي نشر بمجلة "حوار" البيروتية عام ١٩٦٢، ثم أعيد نشره في مجلة "حضارة الإسلام" الدمشقية في نفس العام .
- (٤) انظر التفاصيل في الدراسات المذكورة في رقم "١" أعلاه وفي كتاب بوييد شافر "القومية بين الوهم والحقيقة" - نيويورك ١٩٥٥ .
- (٥) روبرت اميرسون المذكور أعلاه في ١٠٣ .
- (٦) معلوم أن كوريا والمومال تعتبران نفسيهما بعيدتين عن التوحد الوطني بسبب تقسيم الأولى إلى قسمين والثانية إلى خمسة أقسام .
- (٧) الدراسات التي عالجت نشأة الحركات الوطنية والاستقلالية في بلاد العالم الثالث أكثر من أن تحصى، وعلى من أشرها - إلى جانب كتاب روبرت اميرسون المذكور أعلاه - كتاب بيتز وورلي "العالم الثالث" الذي نشر في لندن عام ١٩٦٤ ثم أعيد نشره عدة مرات منذ ذلك الحين .
- (٨) إشارة لدور النزاعات القبلية في تسهيل حصول كثير من الدول الآسيوية والأفريقية على استقلالها السياسي .
- (٩) مدثر عبد الرحيم: مشكلة جنوب السودان : طبيعتها وتطورها ، نشر في بيروت ١٩٧٠ .

(١٠) كنت قد اشرت لهذا الجانب من الموضوع في المحاضرة التي أقيمتها عن التعاون العربي الأفريقي بالمعهد النيجيري للعلاقات الدولية بليفوس في يناير ١٩٧٩ ثم نشرت صورة موجزة منها (بالعربية) في مجلة السياسية الدولية القاهرية في أبريل ١٩٨٢ وأعيد نشرها في الكتاب الذي أشرف على تحريره الأستاذ ايليا حريق بعنوان "العرب والنظام الاقتصادي الدولي الجديد" بيروت ١٩٨٣ .

(١١) ومن هنا كان شيوع العبارات السبارة حول هذا الموضوع . من مثل قولهم : " توجد في أفريقيا حركات وطنية ولكن لاتوجد فيها كيانات وطنية " .

(١٢) من الدراسات الهامة في هذا الباب كتاب ديفيد سموك "البحث عن الوحدة الوطنية في افريقيا" - نيويورك ١٩٦٤ - وكتاب توحيد الجماعات السياسية - فيلادلفيا ونيويورك ١٩٦٤ - وكتاب ارستيد زولبيرج اقمة النظام السياسي - شيكاغو ١٩٦٦ - ودراسة جابرييل الموند وجيمس كولمان الشهيرة سياسات البلاد النامية - برنستون ١٩٦٠ .

وعلى من اهم الكتابات المتعلقة بالوحدة العربية خاصة دراسة زين نور الدين زين "نشأة القومية العربية " - طبع بيروت ١٩٦٨ ، وساطع الحصري ماضي القومية - بيروت ١٩٥٩ ، عبد الرحمن البراز : "هذه قوميتنا " - بيروت ١٩٦٣ وميشيل علق : " في سبيل البحث " - بيروت ١٩٥٩ ، ومعركة المصير الواحد " - بيروت ١٩٥٣ .

الفصل الثاني

مفهوم الأمة السودانية بمنظور تاريخي

بروفيسر يوسف فضل حسن

ملفحة تعريفية :

إن الحديث عن القومية يقتضي وضح المدلول الفكري لهذا التعبير ، ويقتضي أيضا وضح مدلول المصطلحات الأخرى المتعلقة به كالأمة والوطن والدولة ، وذلك لتشعب الآراء حول مدلول هذه المصطلحات ليس في السودان لحسب ، بل في الفكر العربي والفكر الإسلامي والفكر الأوربي الذي غلب على أجزاء كبيرة من عالمنا المعاصر .

ومن التمارين المتداولة في الفكر الأوربي أن الأمة هي مجموعة من الناس تجمع بينها وحدة الأصل واللغة والثقافة والتاريخ ، والأمة بهذا المدلول ليس من الضروري أن تكون مطابقة للدولة . فالدولة عبارة عن وحدة اجتماعية تنظمها حكومة ذات سيادة ، ومن ثم يمكن أن تتكون الدولة من أمة أو مجموعة قبلية واحدة مثل السومال أو تتكون من عدد من الأمم كيوفملانيا ويمكن أن تشمل الأمة عددا من الدول مثل الأمة العربية أو أن يعيش أبناء الأمة الواحدة في أكثر من دولة مثل الأمة البولونية أو الألمانية .

وإن عملية التوحيد التي اجتاحت القارة الإربية ابتداء من القرن السابع عشر نتيجة وهي قومي وادت إلى ظهور الأمة - الدولة (Nation State) في القرن التاسع عشر بدا جليا أن الأمة (أو الأمة - الدولة) هي عبارة عن كيان سياسي يغطي حيزاً أرضياً ذا حدود معلومة ويحظن بشر تجمع بينهم سمات أساسية مشتركة مثل الثقافة واللغة والانتماء العرقي ونهج حياة متشابهة ينبع من نظام اقتصادي متماثل .

ولم يكن تطور المفهوم الأوربي للامة حدثا مفاجئا بل نتج من تراكم تاريخي يغرب بجذور عميقة في الماضي ويعتمد حيويته من ارتباطه بأرض ولغة وثقافة ويتمتع بخصائص اقتصادية واجتماعية معينة . وكان للشورة الفرنسية دور هام في بلورة مفهوم القومية الاوربية (١) .

ليس قعدي مما اسلفت في ايجاز عن ظاهرة القومية الاوربية ان امل لها او افعل في كيفية تطورها . ولكن يكفي ان اقول ان هذه الظاهرة قد أثرت في اجزا كثيرة من العالم حتى غدت ظاهرة كونية في القرن العشرين . وكان لفكر الشورة الفرنسية - خاصة ما اقتزن منه "بالقومية" دور رائد في ايقاظ قوميات اخرى للتعبير عن ذاتها ومكوماتها . وقد انتشرت ظاهرة القومية الاوربية في العالم العربي بعد ان اجتاحت تركيا مهد الخلافة العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكتبت الصحافة التركية عن القومية وناقش المثقفون الاتراك مقوماتها . وقد نتجت كلمة "قومية" من لفظ قوم التي تعني في التركية (مثل العربية) قبيلة او شعب . وتطورت هذه الفكرة في تركيا حتى صارت دعوة علمانية بحتة لا مكان فيها للمعتقد الديني كما حدث في عهد جمال أتاتورك .

وقد تبع بعض المثقفين العرب في هذا النهج الاوربي . وقيل ان اول من دعا للقومية العربية هم المبشرون المسيحيون الذين عملوا في سوريا في اواخر القرن التاسع عشر وكانوا يقيمون من تلك الدعوة الفحل بين التركة والعرب حتى يعرقوا بينهم ويضعفهم .

ومما كان اصل هذا التيار والاسباب التي دعت الى تبنيه فقد وجد البعض فيه متكئا وسلاحا لاستعادة مجد الامة العربية بعد عهد الانحطاط الذي غلب عليها وبعد ان وقعت فريسة للهجمة الاستعمارية .

وقد ظهرت كلمة القومية كمصطلح سياسي في اللغة العربية في مطلع القرن العشرين ، وشاع استعمالها بعد ذلك ، وصارت تعني الانتماء العربى الشامل . وقد وجد الفكر القومى "بذى جا" مسئلتهما رابطة اللغة والامتداد الجغرافى للشعوب العربية وداعية لمقاومة التسلط العثمانى والاستعمار الأوروبى قبلًا عند جماعة من المفكرين .

لكن البعض ظل يؤمن أن الدعوة للقومية كانت تهدف أساسًا لضعاف الإسلام وتفريغ القضية المياسية والاجتماعية التى تشغل بال الأمة العربية من محتواها الإسلامى وابدالها بمعتقد آخر .

دعا رائد الفكر القومى العربى عبد الرحمن الكواكبي (ت ١٩٠٣) للتخلي عن الوطنية القطرية (المسقة) والتوجه نحو القومية العربية (الشاملة) وقد نهج ساطع الحميرى نهجًا مماثلًا وكان يرى أن الأمة تؤسس على دعائى اللغة والتجربة التاريخية المشتركة .

وقد أخذت المحوة القومية والشعور الوطنى القطرى طابعًا علمانيًا وإسلاميًا حينًا آخر . فعند المفكرين المسيحيين مثل شبل شبلى شميل (ت ١٩١٢) وفرج انطون (ت ١٩٢٢) وعند لطفى السيد وعلى عبد الرازق (المسلمين) كان التوجه الوطنى القومى علمانيًا . بينما كانت مدرسة جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده تنحى منحًا إسلاميًا يدعون للجامعة الإسلامية . ولعل فكر عبد الرحمن الجاز خير من يمثل هذا الاتجاه . إذ أن مضمون الفكر الإسلامى والعروبة عنده شىء واحد والإسلام هو دين العرب القومى . ونجد مدى هذا الاتجاه فيما كتبه المفكر المسيحى قسطنطين زريق إذ يقول فالإسلام "تراث مشترك بين العرب اجمعين" . (٢)

ويظهر مما سلف أن الفكر القومى العربى ، ورغم تأثيره العميق بالفكر الإسلامى، قد تأثر بكثير من الأفكار الأوروبية فى هذا الشأن .

ونشج عن هذا التلاحق بين الفكر الإسلامى والفكر الأوروبى فى الساحة العربية اختلاف فى شرح مدلول المصطلحات التى وردت فى أول هذه الورقة . ودون ترجيح تعريف على آخر فإن مصاهمات ساطع الحمري تحدد معالم تلك المصطلحات وتبين المفاهيم الكامنة وراء مدلولاتها بصورة مقبولة .

فالدولة عند الحمري وحدة سياسية تضم مجموعة من البشر تقطن ارضا واحدة ذات حدود معلومة - كالقازاقستان او نيجيريا (الامثلة من الكاتب) . والامة مجموعة من البشر ترتبط بعلائق محددة من اللغة والتاريخ . والوطن عنده ارض تسكنها مجموعة من تلك الامة . ولعل فى تحديده هذا قد تأثر بما يحدث فى البلاد العربية اذ يميز احيانا بين الوطن الخاص كتونس او مصر والوطن العام - وطن الامة - أى الامة العربية جمعاء التى تمتد ديارها من الخليج حتى المحيط .

والوطنية عند ساطع الحمري هى الارتباط بارض الوطن والقومية هى الانتصاف للامة . ويؤكد ساطع الحمري فى كثير من المواضع ، كما نوهنا من قبل ، ان اللغة والتاريخ هما المقنومان الاساسيان لبناء امة وتكوين قومية ما ، اذ هما يهوديان الى وحدة المشاعر والميول ووحدة الشفافة ووحدة الهدف (٢)

ولعل الميب الاساسى لهذا التعريف هو توجهه توجه علمانيا ياهمله لمقوم المعتقد الدينى فى بناء الامة . كما انه يتجاهل دور الاملا فى تكوين الامة العربية وارصاف قواعدها العقائدية والحضارية . اليس الاسلام هو الذى عمق مفهوم الامة المستندة الى العقيدة ، وفى ظله اكتمل تكوين الامة العربية . ويكفى ان نذكر الان ان الاسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والاخاء الشام بين اتباعه دون اعتبار لامولهم العرقية او لغاتهم او سابق تاريخهم ، وهى نقاط تميل القومية بفهومها الأوروبى الى اعتبارها من مقومات المجتمع الاساسية . ولاشك ان المبالغة فى التمسك بمقوم العرق قد يهودى الى عنصرية بغيضة

ولا غريبة في أن اجمع فقهاء المسلمين في رفعهم لدعوى الشعوبية اعجمية كانت أم عربية (٤) .

ومنذ قرن من الزمان اهتم المفكرون العرب بدراسة واقع الأمة العربية وآمالها ؛ انتماء قوميا ووحدة مصرية وتحررا سياسيا واجتماعيا وتكيفا حضريا . وقد محب هذه المسيرة الفكرية بعض الخلاف بين الباحثين في توقيت بداية هذا الفكر القومي العربي . فالبعض جزم بحداثة نشأته كما نوهنا ، ويرجع آخرون جذوره الى تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده لصدى اربعة عشر قرنا . ومرجع هذا الخلاف للخلط بين حقيقة الوجود العربي والتفسير عن حقيقة هذا الوجود في فكر سياسي ، او بسبب الخلط بين تكون الأمة العربية في القرن الهجري الاول وبداية ظهور القومية العربية مؤخرا . ففي ظل العقيدة الاسلامية صار للعرب ملامح اللغة الواحدة ، والوطن الواحد ووحدة التاريخ والعقيدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة . (٥)

وقبل الاسلام كان للعرب شعور مبهم بوحدة الاصل وكانت العروبة مقرونة بالنسب والانتماء القبلي . وجاء الاسلام بلغة العرب وحمل العرب رسالتهم وبالإسلام كون العرب الدولة العربية الإسلامية . وفي كنف تلك الدولة عاشوا مع شعوب وامم أخرى في دائرة العقيدة الإسلامية . وفي اطار الاخاء التام في الاسلام حددت العلاقات بين هذه الشعوب ولكن ذلك لم يمنع النزوع القومي العربي (المخلط بلباس العقيدة) من الظهور من وقت لآخر . ومن ملامح ذلك النزوع الحديث عن العصبة العربية وعن الإمامة في قريش والمعارضة للشذعات الشعوبية والاستقلالية (٦) .

وبانتشار الاسلام واللغة العربية بين الشعوب غير العربية واتساع دائرة الاستعراب ، اتسعت دائرة ثقافة العربية ، وافرغ الاسلام العروبة من قلوبها القبلي المرتبط بالنسب فصارت العروبة هي عروبة اللسان . والى هذا يشير حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : "الا وان العربية ليست لكم بأب ولا أم انما هي لسان فمن تكلم العربية فهو عربي" . وتدرجيا تضائل دور النسب في الحياة العامة وصار مسألة شخصية .

ونتيجة لتغلغل الاسلام واستشاره بين شعوب أخرى تبع ذلك تحول اجتماعي أصغر عن اسهام غير العرب في ادارة الدولة . فحاول المباسيون اقامة تعاون وتوازن بين العرب والفرس في ادارة الدولة .

ولكن التجربة لم تنجح . فظهرت الكيانات الفارسية المستقلة التي اهتمت
بالثقافات المحلية وشجعت الكتابة باللغة الفارسية . وكان ذلك كله
بداية لانقسام في الثقافة (الغالبة على المجتمع الاسلامي) وتحديد
الهوية القومية . واخذ هذا الصراع مظهرا سياسيا ودينيا وثقافيا
ولكن من تمثلوا الثقافة العربية الاسلامية تمثلا كاملا . بغض النظر عن
امولهم العرقية . تصدوا لهذا الخطر . مؤكدا ان اللغة العربية
والثقافة العربية هما رمز الانتماء للامة .

واسهمت كل هذه التطورات في بلورة مفهوم "العروبة" بالحديث
عن "امة" عربية . ذلك بتأكيد ان العرب الاعلاء والمستعربين امة
واحدة على اساس وحدة اللغة والاخلاق والخصائص والثقافة . وبعد ان كان
تعبير "الامة" وقفنا على الرابطة الدينية صار بعض المفكرين كالحاج
وابن تيمية والداراني يطلقه على العرب لتمييزهم عن سواهم من
المسلمين حتى صار الحديث عندهم ، على حد قول الدكتور عبد العزيز
الدوري ، امة عربية متميزة في اطار الامة الاسلامية . وبقيت فكرة
الاساس الثقافي كأطار للامة هي المساعدة وان ظلت فكرة النسب والعروبة
بشكل عام اساس المجتمعات القبلية . (٧)

يتضح مما سبق وجود ترابط عميق بين العروبة والاسلام . وكان
هذا الترابط يتمثل في دائرتين متداخلتين : دائرة داخلية هي دائرة
الامة العربية (او العروبة) وتكتنفها دائرة خارجية هي دائرة
الاسلام في منطوقه العقدي والحضاري والسياسي ممثلا في الخلافة العباسية
ثم العثمانية .

وبدأت تلك الامة تلغف واسابها شي من التناقض نتيجة تزايد
النوع القومي العربي في ظل الخلافة العثمانية في اواخر القرن التاسع عشر
وسار امام العرب احد خيارين اما ان يوجدوا صيغة تعاون جديدة مع
الأتراك ليظلوا في كنف الدولة الاسلامية او ان يترسموا فكرة القومية
العربية لتشييد كيان سياسي بعيد عن الرابطة الاسلامية بمفهومها
السياسي . وقد وجد البديل الشاغل تأييدا من المسيحيين العرب الذين
يعيشون في بلاد الشام . ولما فشلت محاولة العرب في إيجاد صيغة من
التعاون مع الأتراك لتطوير عناصر المشاركة في الحكم لحماية الوطن

الإسلامي من الاستعمار الأوربي نادى بعلى دعاء الحركة الوطنية بالاستقلال
التام .

ونشط دعاء القومية العربية ، وتبلور الوعي القومي ووجد تجاوبا
عند عدد كبير من المفكرين والمهتمين بالقضية العربية (خاصة في
منطقة الشام) وصار هدفهم الأول إبراز الذاتية العربية وتحقيق الوحدة
والتحريض من كل جور الهيمنة الأجنبية .

وبعد زوال الحكم التركي ، وقع العرب فريسة للاستعمار الأوربي
الذى قسم المنطقة وجزاها الى اقطار صغيرة . ولما تخلى المناطون من
سيطرة المستعمر السياسية والعسكرية بقيت التجزئة ووجدت القومية
العربية نفسها في مأزق . أولا بدأ الحماس لفكرة الوحدة يتقلص
تدرجيا وثانيا اخذت الاقليات ، التي كانت تخشى مفهوم القومية
العربية القاثم على مجتمع اسلامي كبير ، باعتبار انه يحرمها الحفاظ
على كيانها . اخذت تتنمل من فكرة القومية بعد ان حققت اهدافها .
وعليه يبدو وكأن القومية العربية قد خسرت المعركة من اجل تحقيق
الوحدة وازالة كتجزئة وارضاء الاقليات .

ولعل مما أدى لهذه النتيجة ان معظم هذه التقسيمات السياسية
الجديدة تعكس مجتمعات قديمة ذات تواريع مختلفة وأصول حضارية
متباينة فقبل انتشار الثقافة العربية في منطقة الشرق الأوسط ، كانت
المنطقة تزخر بكيانات سياسية ومجتمعات وطنية مثل مصر وتونس وبلاد
النوبة سبق وجودها ظهور الأمة العربية بمفهومها الاعم .

وأنضوت كل هذه المجتمعات القومية في اطار الأمة العربية الأشمل
حيث انصهرت في قالب القومية الثقافية ممثلة في العروبة والإسلام
مذلك صار من الممكن التحدث عن مفهوم الأمة أو القومية ذات المستويين
المستوى المباشر والمستوى الاعم . فالأمة العربية بمثابة الإطار الكبير
ويشمل أطر أخرى هي المجتمعات القومية أو الاوطان او الدول الوطنية
مثل الجزائر وسوريا واليمن . وليس هناك شقة تناقص بين هذه
المجتمعات إذ الولاء للوطن والانتماء للأمة . ويؤلف الاسلام بين هذه
الاطوان من منظوره العقدي والحضاري وبعده السياسي والاستراتيجي . (٨)
وكان محصلة الحركة الوطنية في العالم العربي بعد التخلي من
الاستعمار ظهور اثنين وعشرين دولة يمكننا وصفها في أربعة انماط :

الأول : دول قومية ذات تقاليد قديمة تقوم على شرعية عشايرية ودينية لم تتأثر بالاستعمار كالمملكة العربية السعودية واليمن

الثانى : دول قومية ذات تقاليد قديمة زالت استقلالها بعد حركة وطنية خاضتها فى إطار قومى محدد مثل مصر والمغرب .

الثالث : دول تشابه غنط الثانى ولكنها مهددة بنزعات استقلالية داخلية تقودها حركات قومية غير عربية كالعراق والسودان

الرابع : دول انشئت حديثا نتيجة تقسيم جغرافى ، ولكن دور الحركات الوطنية غير واضح فيها كالاردن وقطر .

ورغم ما لازم مسيرة القومية العربية من طبعات (ربما فاقت الإيجابيات) فإن الفكرة التى تطورت من مرحلة التنفى بالامجــــــــــــاد والارتباط العاطفى بالشعارات الى مرحلة العمل الجاد والمداوم المسلح تستوجب التوقف لمراجعة ما تحقق بروح نقدية بناءة . ولعل فى هذه الوقفة ما يحين على ايجاد صيغة تنقد القومية العربية من ازمتها لتنتقل فى تعانق يجمع بينها وبين الاسلام الحضارى ، صيغة تفاعل بين العروبة والاسلام . صيغة تجمع بين البعد الإسلامى والاتجاه القومى وحدوى . فالأثنان يتكاملان ولاينفصلان . وهما معا قادران بإذن الله تعالى على استيعاب حقائق العصر ومواجهتها . وقادران على مواجهة الاستعمار والعمهيونية وقادران على تجاوز الطائفيه والإقليمية والتشيزم . (٩)

السودان

سقت هذه المقدمة الطويلة لأرسم صورة للعوامل التى ساعدت على نشأة الأمة العربية وتطور الانتماء القومى بين ابنائها من الخليج حتى المحيط . والسودان كجزء من الأمة العربية ، قد تأثر الى درجة ما بالفكر القومى الداخلى من الساحة العربية وتفاعل معه واسهم الى حد ما فى بلورة مصطلحات تلك الحركة ، ولكن العوامل التى انتجت السودان الحديث والمقومات التى اسهمت فى بناء المجتمع السودانى وتعميق المحتوى الفكرى لانتمائه ، وتأكيده شخصيته القومية ، لم تكن كلها وليدة التيارات الإسلامى والعربى . كما هو الحال فى كثير من البلاد العربية . فالسودان

مع ارتباط جل أبنائه ارتباطا وثيقا بالامة العربية المسلمة فإنه مرتبط ايضا بتيار الكيان الافريقي موطننا وعرقنا . وقد تنأثر جل مثقفية الذين نادوا حركة التحرر الوطنى بالفكر الاوربى مثل ماحدث لبرفائهم فى العالم العربى والقارة الافريقية .

فالسودان شعب هجين لم تكتمل له عناصر الوحدة الوطنية والتجانس العرقى فى كل اجزائه بعد كما يتم بتعدد الثقافات والسودان بصورته الراهنة محصلة عوامل حضارية كثيرة . فجل ابناءه مسلمين ديننا ، وعربا ثقافتا واسلوب حياة وهدنا افارقة تكويننا ووجودنا .

وبهذا تحدث العرب من اقطارهم التى تحتظم الشرق الاوسط عن انتمائهم للامة العربية الكبرى او عن ولائهم للقومية العربية ذات الشذلة الحدودية فان اركان دولهم ودعائم الحكم فيها تستند على الولاءلوطن قطرى ودولة ذات حدود معترف بها يدود عنها جيش وبرمز لها يعلم ويؤمن وجودها الدستورى فى الاسرة العالمية عضوية الامم المتحدة ، (١٠)

والسؤال الذى يطرح نفسه فى هذه الورقة هو : هل تكون جمهورية السودان امة واحدة ام انها تمثل تجمعا لشعوب متعددة ؟ والطريف فى الامر ان مؤالا معاشلا قد طرحه احمد محمد صالح ، احد رواد الرعيل الاول من المثقفين السودانيين الذين نالوا قدرا من ثقافتة الاوربية قبل خمسين سنة . قال : اصحيح ان هناك قومية سودانية ؟ ومع ان رده المباشر كان بالنفى ، الا ان اجابته المفصلة تشير الى العكس ، وتشير آرائه ان جيله كان على وعى تام بالسمات النفسية والاجتماعية والحضارية التى تميز امة عن اخرى .

ويتحدث احمد محمد صالح عن حاجة الامة للشعور القومى الذى يستمد نواته من تاريخها وتقاليدها العربية . ويقول : أول مايعوزنا هذا الشعور القومى فلنوجه العناية اليه ولنجدل الجهد فى خلقه ولنشعر اننا امة لها كيانها الخاص وتقاليدها الموروثة ولها تاريخها وان لم تكن صفحاته اروع الصفحات وابعدما فى المجد ميتا فهو على كل حال يطبعها بطابع الشجاعة والنخوة ويسمها بيسم الكرم والسماحة .

ويرى احمد محمد صالح في الدين الاسلامي مقوما من مقومات
القومية ويدعو للاعتدال بهديه . (١١)

ولاشك ان التطورات السياسية التي شهدتها البلاد منذ الثلاثينات
قد بلورت مفهوم الامة بين السودانيين كما ان الدراسات التاريخية
والكشوفات الاثرية والابداعات الادبية جعلتهم اكثر ادراكا بخصائص
امتهم واكثر وعيا بأمالهم القومية .

فالسودانيون موجودون وجودا تاريخيا منذ آلاف السنين ولم يكن
وجودهم كأمة وتخطيهم "هتبة التاريخ" رد فعل لحدث طارئ او نتيجة
تقسيمات جغرافية ممطعة . فهم موجودون قبل ان شنت كلمات الامة
والقومية . وهم موجودون قبل الاستعمار وبعده . وقد نجحوا في
مقاومة الغزو الاجنبي فكريا كان ام عسكريا .

ومع هذا وذلك فان الاجابة على هذا السؤال تتطلب طرحا
تحليليا لمقومات الامة السودانية وآمالها عبر تاريخها الطويل .

ينظر السودان اليوم باتساع رقعته وطول حدوده وتباين بيئاته
بين الصحرا الكبرى والغابات الاستوائية، وقد ساعد هذا التفرد في
الصفة على تأثره بهجرات بشرية متعددة وتيارات ثقافية وحضارية
متباينة . ونتيجة لتفاعل هذه المؤثرات الخارجية وتلاقحها مع
الموروثات الوطنية تبلورت شخصية السودان .

وتبين الكشوف الاثرية والدراسات العرقية ان ثلاثة من اهم الشعوب
التي تقطن القارة الافريقية قد استوطن في السودان منذ أزمان بعيدة :
وهي "الزنوج" والحاميون "والساميون" . والزنوج او الجنس الاسود (او
الانارقة) تعبير فضفاظ يستعمل في غير دقة في هذا البحث للدلالة على
السكان الوطنيين الاصلاء السود الذين ربما وضعوا اللبنة الاساسية في
تاريخ هذه البلاد وتطور ثقافتها . ومن المرجح ان ذلك الشعب الاسود ظل
يعمر السودان في الاجزاء الجنوبية والجنوبية الغربية كما ان مجموعات

منه قد تفاعلت مع سكان المنطقة الشمالية والمنطقة الشرقية ، ومن الممثلين لهذا الشعب الاسود القبائل السودانية التى تسكن دارفور وجنوب السودان والنوبة فى كردفان ، والنيليون "والنيليون الحاميون " فى جنوب السودان ، وكان رواد هذا الجنس الاسود من سكان منطقة الخرطوم وانهم بصناعتهم للمخار قد وضعوا اللبنة الاولى للحضارة السودانية .

والحاميون أو الشعوب الناطقة باللغة العامية من مجموعات العريقة التى وفدت الى السودان من زمن بعيد واستقرت فى المنطقة الشرقية والشمالية الشرقية حيث يسكن البجة ، والشعوب العامية لا تختلف فى أصولها العرقية عن الشعوب التى كانت تقطن مصر قبل عهد الاسرات . وربما كان بعض النوبيين ذوى صلة بشعوب البحر الابيض المتوسط خاصة منطقة ليبيا .

وقد ظل سجل الثقافة السودانية حتى دخول المسيحية والعرب فى اعداد كبيرة يتأرجح فى تفاعل بين ثقافتى الزنوج والشعوب العامية من جهة وما طرأ عليها من مؤثرات خارجية كان الأثر الممصرى أغلبها .

وكان اول الاسماء التى عرفت بها هذه البلاد مصرية واولها تانحسو وهو تعبير لا يختلف كثيرا عن التعبير العربى "بلاد السودان" وان كان وقتها على الجزء الواقع جنوب مصر - مثل لفظ المريس الذى استعمل العرب للدلالة على نفس المنطقة . وعرفت نفس المنطقة بيمام وكوش بينما أطلق عليها اليونان اسم اثيوبيا (وهو يشمل كل المنطقة الواقعة جنوب مصر بما فيها بلاد الحبشة) . ومن بعدهم اسماها الرومان نوباتسا اى بلاد النوبة . وهو الاسم الذى اشتهر به الجزء الشمالى من السودان فترة طويلة . وقد عرفت المنطقة باسماء محلية اخرى مثل نبتا ومسروى والفونج والفور وتقلى وكلها اسماء مما لك على اجزاء من البلاد .

ولعل كلمة السودان التى استعملت للدلالة على هذه المنطقة فى مضمون جغرافى سياسى بعد منتصف القرن التاسع عشر اكثرها دلالة على سكان هذه البلاد لغلبة المواد على ابنائها . والسودان بهذا التحديد الجغرافى يشير الى المنطقة الشرقية من بلاد السودان وهو تعبير عربى أطلقه الجغرافيون العرب على سكان منطقة السافانا الممتدة من البحر الاحمر حتى المحيط الاطلس والواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية . وتشمل المنطقة الشرقية منه بلاد البجة وبلاد النوبة ، واقلية كردفان ودارفور وتقتطن جميعها شعوب سودا* او شبه سودا*

وستعمل لفظ السودان للدلالة على المنطقة الشرقية في هذا البحث أما إذا اقتضى السياق غير ذلك فستعمل تصيرا أكثر دقة .

قد اهتمت الهجرات والمؤثرات الثقافية الوافدة من الخارج في أحداث تغييرات اجتماعية وثقافية يمكن بلورتها في ثلاث مراحل رئيسية : قديمة ووسطى وحديثة . ونسبة لقلّة محمولنا العلمي عن السودان عامة قبل توغل المؤثرات العربية الاعلامية فسنركز علاقتنا على المنطقة النيلية الواقعة شمال ملتقى النيلين الأزرق والأبيض . وهي منطقة نالت اهتماما كبيرا من علماء الآثار والمؤرخين ربما لعظم تأثيرها على مجريات الأحداث في البلاد .

تشمل المرحلة الأولى حفارة الشيناب التي اقترن مولدها بشعب أسود كان يقطن منطقة الخرطوم . ويشمل أيضا ثقافة المجموعات أ و ب و ج وهي رموز تشير إلى مجموعة بشرية اقرب في تكوينها إلى مجتمعات قبلية لانعزاع عن خصائصها ومميزات الحضارية الكثير . وتضم هذه الفترة حفارة كريمة ومملكة نبتا ومروى والمجموعة اكس (x) . وكان النظام القبلي غالبا على معظم هذه المرحلة التي بدأت من نحو ٢٥٠٠ قبل الميلاد . وكانت علائق المجتمع بدائية يغلب فيها اعتمادها كليا على فلاحه الأرض وتربية الماشية . ونسبة لمفرق رقعة الأرض المزروعة على الشواطئ ولانعدام نظام رى دائم ، لم تعتمد هذه المنطقة تلك المرحلة البدائية لأجيال طويلة .

كان دخول المؤثرات المصرية في عهد الفراعنة لبلاد النوبة بداية لتحويل ثقافي كبير انتهى بتغلب الأثر المصري على كثير من مظاهر الحياة وقد اعتسر الفراعنة تلك المنطقة مصدرا هاما للمنتجات الأفريقية أو مدخلا لها فتوغلّت القوافل التجارية منذ عهد حورخوف في الدولة القديمة محملة بأدوات الزينة والاملحة . وكانت تعود بالمواد الخام كالذهب والعاج والرقيق . وقد ظلت ظاهرة تصدير المواد الخام ، مع تغيير في بعض المواد أو مسمياتها ، هي السمة الغالبة على الاقتصاد السوداني ربما حتى وقتنا هذا . ويعكس هذا النمو الاقتصادي المتخلف شيئا من التبعية لجيران أو دول أكثر شأنا .

بأزدهار العلائق التجارية مع مصر توغل بعض المصريين في المنطقة الواقعة جنوبا محدثين تأثيرا حضاريا كبيرا جعل بعض الباحثين

يقرون ان تلك الظفرة الحضارية في "كرمة " كانت نتيجة وجود مستوطنة مصرية الا ان نتائج الحفريات الحديثة ترجح ان حضارة كرمة التي بدأت في العقود الاخيرة من الدولة القديمة تعكس ظهور مجموعة قوية زادت ثروتها نتيجة ازدهار تجارتها وتعكس حضارة كرمة بعض دلائل التحول من حكم قبلى الى قيادة سلالة حاكمة .

ويرجع ان تلك الحضارة التي بلغت اوجها في نحو الالف الثانية قبل الميلاد حضارة افريقية صميعة . فرغم تعرضها لمؤثرات مصرية واقتباسها منها الا انها نتاج تطور داخلي مستقل .

ومنذ ذاك التاريخ غلب اسم كوش (الذى ورد ذكره في العهد القديم) على تلك المنطقة سياسيا . وقد ازدادت كوش قوة ومنعة حتى بسطت نفوذها على كل بلاد النوبة السفلى وانتهت سلطتها عند هزيمتها على يد فرعون الدولة الحديثة الذين بسطوا نفوذهم حتى الشلال الرابع . وقد أدى الغزو المصري الذى تركز أثره على المدن والمراكز الادارية والمعابد الى تحول ثقافى عظيم لعله أعظم تحول ثقافى في تاريخ بلاد النوبة قبل التحول العربي الاسلامى .

وقد تأثرت بلاد النوبة بانماط مختلفة من المؤثرات الثقافية والدينية ، بل ان نظام الحكم فيها صار يحتذى النمط المصري . وقد بلغ الاثر المصري قمته عندما تمكن ملوك نوبة (الجزء الشمالى من كوش) من بسط نفوذهم على مصر ذاتها مكونين بذلك الامرة الحامسة والعشرين في تاريخ الدولة الحديثة . وصار النظام الذى خلفوه يهيمن على بلاد النوبة في عهدي سبته ومروى (الجزء الجنوبى من كوش) رغم قصر فترة عهدهم كدولة عالمية ، فقد صار الكهنة يمثلون الارستقراطية الحاكمة وبينم ذلك النظام عن مظاهر الحكم الاستبدادى المتفشية في الشرق الأدنى في ذلك الوقت (١٢٠) في مملكة مروى وحاضرتها البجراوية شغقت الحضارة كمروية ذات الامكانيات الاقتصادية والعسكرية عن تطور اجتماعى وثقافى عظيمين وكان هذا التطور هو الاساس المادى للمنحازات الفنية والعلمية التى خلفتها مروى ، ولأنه ان عملية الاقتباس والنقل عن مصر لا توفى وحدها الى ازدهار تلك الآثار العظيمة من اهرامات ومعابد وصناعات فخارية وزجاجية دون اساس حضارى متين وشراعى عريق . ففي عهد مروى شغلت المؤثرات المصرية وغلبت المؤثرات المحلية ،

وصارت مروي حضارة وطنية ذات سمات خاصة وكان من أعظم منجزات مروي في اثراء الحضارة الإنسانية مهر الحديد بطريقة علمية وتطوير الكتابة الهروغليفية ذات الرسومات او المقاطع الهجائية المعقدة الى أبجدية سهلة لكتابة اللغة المروية ذاتها .

وبسقوط مملكة مروي في منتصف القرن الرابع الميلادي بسبب الانقسامات الداخلية ونتيجة للغزو الأكسومي تردت البلاد الى شئ من الفوضى وفقدت مظاهر الازدهار التي صحبت مملكة مروي التي استطاعت ان تسط نفوذها السياسي والثقافي على اجزاء كبيرة من البلاد .

وكانت اتجايزات كوش وفرعيتها سبتا ومروي دليلا على مقدرة السودانين في خلق نظم سياسية متطورة (بين سنة ٧٥٠ ق م و ٢٥٠ م) لاتقل في رقيها عن مثيلاتها في مصر والشرق الأدنى . ومنذ ذلك التاريخ المبكر والذي بدأ بقيام حضارة كريمة وضعت للبلدان الاولى في تاريخ الامة السودانية . وكان العهد النبطي والمروي هو نواة الوحدة القومية السودانية التي اخذت تتسع في اتجاه جنوبي جامعة للاطراف جاذبة لها حتى عمت سائر البلاد . ولعل في انتقال العوام من البركل الى الجراوية ثم قيام غرمي ودنقلا وسوبا وبعدها قرى وسنار ثم تغلي والفاشر كمحاور لهذا التطور ما يدل على مراحل نمو هذه الامة . فبتقيام كوش دخلت الامة السودانية التاريخ من اوسع ابوابه .

المرحلة الوطني : (أ) العهد المسيحي

تمخض من الفوضى التي اعقبت سقوط مروي امران هامان : اولهما قيام ثلاث ممالك هي المريسي أونوبانتيا والمقرة (وقد عرفنا بعد توحيدهما بمملكة النوبة) وعنوة التي امتد نفوذها حتى منطقة سنار . وثانيهما هو بداية دخول الديانة المسيحية الى السودان على ايدي المظطهدين من الإقباط الفارين من مصر .

وعند نهاية القرن السادس تنهزت البلاد على أيدي المبشرين الرسميين من الدولة البيزنطية وغيرها . واعتنق كثير من السودانين المذهبين الملكاني واليعقوبي ألا أن الغلبة حازت لتباع المذهب اليعقوبي اتباع مذهب الطبيعة الواحدة - التباع لكنيسة الاسكندرية . وكانت

الطقوس الدينية تؤدي في اول الامر باليونانية ثم ترجمت الى اللغة النوبية ولكنها كتبت بحروف يونانية . ويلاحظ الباحثون ان اليونانية القبطية هلت مستعملة في كتابة شواهد القبور حتى عهد متأخر . وقد وصلتنا بعض المخطوطات بالنوبية .

وقد ركز المبشرون جهدهم في أول الامر على تسمير الملوك والزعماء ولكن المسيحية أنتشرت تدريجيا بين عامة الناس حتى غلبت على سائر المنطقة النيلية من أقصى الشمال حتى منطقة سنار وعرفت أيضا في اطراف بلاد البجة وفي بعض المناطق الأخرى . ونتيجة لذلك اقتربت المسيحية في السودان بالامر الحاكمة وصارت لصيقة بمؤسسات الحكم . وشجع الملوك الذين جمعوا بين السلطة الدينية والسياسية تحويل المعابد القديمة الى كنائس . وصارت الكنائس وما تحويها من الزخارف والنقوش وصورة القديسين ، خاصة العذراء ، مظهرا للأبداع الفني السوداني الذي اتسم بسمات محلية كثيرة . ولعل خير مايمثل ظاهرة هذا الانجاز الرائع التحف الجميلة التي عثر عليها في كنيسة فرس .

وأزدهرت الديانة المسيحية في الممالك الثلاث حتى غلبت على كثير من مظاهر الثقافة السودانية وصارت مظهرا من مقومات القومية السودانية في ذلك الوقت . وبهذه السمة عرف النوبيون (وهو اسم يطلقه العرب دون دقة على سكان الممالك الثلاث) عند العرب ، وكانت لهم كنيسة خاصة بهم في القدس . ولاغربية أن وصلت الممالك الثلاث بالمسيحية وصارت تلك الصفة سمة ملازمة لاسماها : مملكة النوبة المسيحية او مملكة علوة المسيحية . (١٤)

وكان لمملكتي النوبة وعلوة كثير من الاتصالات الخارجية والعلاقات الدبلوماسية مع الممالك المسيحية الاخرى والدول الإسلامية على حد سواء . وقد ظلت المسيحية تكون جزءا هاما من الكيان السوداني حتى القرن الخامس عشر حيث انتهى الكيان السياسي لها في المملكتين عندما اندحرت امام التوغل الاسلامي .

الهجرات العربية

أخذ العرب المسلمون بدءا من العقد الثالث من الهجرة النبوية الشريفة ينسابون من مصر وعبر البحر الأحمر الى نفس المنطقة . وفي بدء

استمر بضعة قرون أدت تلك الهجرة الى خلق درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني حتى صارت تلك البلاد جزءاً من العالم العربي الاسلامي يتحدثون لهجة عربية ويدينون بالاسلام .

وكانت بلاد النوبة والبهجة قد تأثرت ببعض الهجرات العربية الواقعة من جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام . الا أن أثر تلك الهجرات كان ضئيلاً إذ لم تتولد بصمات واضحة على التكوين البشري لسكان تلك الديار . وازدادت تلك الهجرة أهمية بظهور الاسلام الذي أعطاها التوجه الديني والدعم السياسي . وقد اخذت تلك الهجرات موراً من فطوة الحكومات القائمة على امر مصر .

وفي بدء الامر وقف المسلمون على ابواب النوبة والبهجة . ثم اشتبكوا بهم ليضعوا حدا لهجماتهم المتكررة على ديار المسلمين في مصر . وسارت الجيوش العربية حتى بلغت دنقلا . ولكنها قوبلت بمقاومة شديدة من النوبيين وكان نتيجة ذلك الغزو (٦٥١-٦٥٢م) أن دوح المسلمون مملكة النوبة المسيحية ولكن دون ان يقنحوا على سلطانها قضاة تاما . وعقد عبد الله بن سعد بن ابي سرح مع ملكهم معاهدة نظمت العلاقات بين العرب والنوبة في شؤون السلم والتجارة . وظلت هذه المعاهدة التي عرفت بعهد النوبة او معاهدة البقط تمثل الركن الاساس في العلاقات بين المسلمين والنوبيين لفترة تقارب الستة قرون . وفي فترة سريانها تحربت المؤثرات الاسلامية وتدفق التجار العرب في هدوء الى نهاية الامر الى تغيير مسار بلاد النوبة السياسي والاجتماعي وديني .

وتمكن المسلمون أيضا من عقد سلسلة من المعاهدات المماثلة لعهد النوبة مع البجة مكنتهم من التوغل في ديارهم واستغلال مناجم الذهب والزمرد في الصحراء الشرقية .

في حين هذه الاتفاقيات . ونتيجة لقرار المعتمد بحرمان المقاتلين العرب من العطاء وابعادهم عن الجيش تدفق العرب في أعداد كبيرة بلغت الذروة في العهد المملوكي . وأنفتح المهاجرون على المجموعات الوطنية معايشة واختلاطاً واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الام الذي كان متفشياً في السودان فبسطوا نفوذهم تدريجياً على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت إمارة عبد الحميد بن عبد الله العمري أول مظهر لغلبة
المفوذ العربي في الصحراء الشرقية، وأعقبها قبيلة ربيعة التي
صاهرت البجة كما صاهر فرع منها النوبة في ارض المريس واصحوا
قوة محلية يعتد بها، وتمكن ابنائها من مصادرة البيت المالكة في
دنقلا مهيدين لانفسهم باعثلا عرش النوبة بعد ان اضعفته حملات
المماليك في القرن الثالث عشر والرابع عشر.

كانت تلك الحملات من أهم العوامل التي أضعفت السياج
السياسي لنظام الحكم في بلاد النوبة المسيحية ومهدت لغلبة العرب
الذين استطاع روادهم من بني الكثر، احفاد قبيلة ربيعة التي
صاهرت النوبيين في المريس، من اعتلاء عرش النوبة سنة ١٣٢٣م.
وبذلك انتقلت السلطة داخل الاسرة النوبية الحاكمة من فرع نوبي
يدين بالمسيحية الى فرع مستعرب يدين بالاسلام. ويسقط مملكة
النوبة المسيحية زال الكيان السياسي القوي الذي كان يقف لعدة
قرون دون توغل العرب في أعداد كبيرة عن طريق وادي النيل.

صادف هذا الحدث قمة الصراع الدائر بين العرب والمماليك
في مصر فتدفق العرب في مجموعات غفيرة عبر الصحراء الشرقية التي
كانت مسرحا لنشاط عربي اقتصادي كبير وموطنا للذين قدموا لتلك
الجهات (أما من مصر أو عبر البحر الأحمر) حيث تزوجوا مع البجة
ونشروا الإسلام وكثيرا من مظاهر الثقافة العربية وعلى رأسها التنب
ونظام الوراثة. وصارت تلك الجماعات حتى بلغت البطانة وارض الجزيرة
ثم كردفان ودارفور. وهناك التفت بموجة اخرى كانت قد تابعت شاطئ
النيل الغربي الى دنقلا فكردفان ودارفور حتى بلغت مملكة كانم - برنو
في اواخر القرن الرابع عشر.

استقر هؤلاء المهاجرون وجليهم من البدو في سهول أواسط السودان
الغنية بالمراعي وانفتحوا على الوطنيين من نوبيين وبجة "وزنج"
وغيرهم مكررين تجربة التلاحم التي بدأتها ربيعة في بلاد البجة والمريس
منذ مئات السنوات.

وعندما بلغ العرب المناطق الجنوبية من كردفان ودارفور اضطروا
بسبب غزارة الأمطار للتخلي عن ابلهم واعتمدوا على البقر في ترحالهم
ومن ثم عرفوا بعرب البقارة. ولكن ذبابة التمس التي تؤذي البقر

حرمت المقارة من التوغل جنوب بحر الغزال وبحر العرب ومنطقة السود .
هناك توقفت المؤثرات العربية الاسلامية . ولم تستطع تخطى ذلك الحاجز
الا في العهد التركي المصري .

كان لتلك الهجرات أثر كبير في القضاء على مملكة علوة
المسيحية . فلما كثر عدد العرب في الجزيرة وحول مدينة سوبا .
وازدادوا منعة وقوة بظهور التكوينات القبلية الكبيرة وحدهم عبدالله
جماع القاسم وقضى على مملكة علوة في منتصف القرن الخامس عشر . ومع
أن سقوط علوة كان نتيجة جهد عربي إلا أن مدة نفوذ العرب والعبدلاب
(احفاد عبدالله جماع) بالسلطة لم يدم طويلا اذ سرعان ما نازع
العبدلاب جماعة من البدو السود عرفوا باسم الفونج . ولايمرأ اصل الفونج
البعيد لكن اراجع انهم شعب أسود قدم من اعالي النيل الازرق وتمثل

الثقافة العربية الاسلامية . وربما كانوا سلالة أب عربي وأم سودانية .
ومهما يكن أصل الفونج المهم ان ظهورهم في التاريخ ارتبط الى درجة
كبيرة بانتشار المؤثرات الاسلامية العربية في تلك المنطقة . وتعكن
الفونج سنة 1804 من بسط نفوذهم على العبدلاب وعلى رعاياهم من العرب
والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى تشكلت ممالك . وبكلمات
اخرى سيطروا على كل المنطقة التي كانت تحت ادارة مملكتي المقررة
وعلوة . وشملت سلطنة الفونج الاسلامية اجزاء كبيرة من كردفان وبلاد
البحر .

ج/الممالك الاسلامية

بقيام مملكة الفونج والتي عرفت باسم السلطنة الزرقاء (أي
السوداء) يبدأ الميلاد الحقيقي لغلبة الثقافة العربية الاسلامية . فعلى
سلطنة الفونج الاسلامية التي أنشأها عمارة دونقن تعاز العنصران
العربي والموداني - الافريقي وتكاملا ثقافيا في بوتقة الحضارة
الاسلامية . ونجد خير دليل على أنصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في
أسم مؤسس دولة الفونج . فعماره رمز الغروية ودنقن رمز الافريقية .
وقد تكررت هذه الظاهرة عند قيام سلطنة القور في غرب السودان بقيادة
سليمان سولونق (أي الاحمر أو العربي) وفي مملكة تظلي بزمامة قبلي
(أي الاحمر) أبو جريدة .

ويعزى انتشار الإسلام بين الوطنيين وهم خليط من المسيحيين والوشحيين إلى تسرب القبائل العربية في أعداد كبيرة وإلى توغل التجار عبر مئات السنين . ولكن عملية التحول إلى الدين الإسلامي كانت بطيئة والسبب في ذلك أن الديانة المسيحية لم تندثر بسقوط الكيان السياسي لمملكتي النوبة وعلوة ، بل بقيت المسيحية في بعض مظاهرها حتى ولدت متأخر . ورغم أنتصار الإسلام في آخر الأمر فمن المرجح أن الإسلام والمسيحية ظلا يعيشان جنباً إلى جنب ردحا من الزمن . والواقع أن نشر الإسلام لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين بل جاء في جو من الأخاء والتسامح في الله والوطن بعيداً عن جو الحروب والبغى وما زالت صفة التسامح والإخاء تغلب على السودانيين في تصرفاتهم العامة وحياتهم السياسية حتى يومنا هذا .

وأسم انتشار الإسلام بالتدرج فقد دخل العرب المسلمون مزودين بالقيم الإسلامية واختلطوا بالسكان الوطنيين مصاهرة ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه العقيدة الإسلامية والثقافة العربية (من لغة وعادة وتمثل للنسب) ويحمل في أحشائه كثيراً من السمات الأفريقية ممثلة في سحته وعادات وممارساته وفنونه . حدث هذا في وقت كانت المسيحية في السودان قد أصابها شئ من الغف والضمور .

غير أن انتشار التعاليم الإسلامية قبل قيام الممالك الإسلامية كان أسمى في كثير من مظاهره . فقد اهتم الرواد الأوائل وطلهم ممن تنقصهم المعرفة الدقيقة بالفقه الإسلامي بنشر المبادئ العامة للدين . فلما استقر الوضع السياسي ، وكثر عدد الوافدين من العلماء ورجال الطرق الصوفية بتشجيع من الملوك والزعماء ، وكثر عدد السودانيين ممن نالوا تعليماً رفيعاً خارج البلاد زاد الاهتمام بنشر العلم . وقد وجد الصوفاء قبولاً من عامة الناس أكثر من الفقه . بل أن كثيراً من العلماء جمعوا بين علمي الظاهر والباطن وصاروا من اتباع الطرق الصوفية . ولم يقف حب رجال الطرق الصوفية على العامة ، بل شاركهم في ذلك الملوك .

بهذا التلاحم بين النهجين الفقهي والصوفي وضعت النواة الأولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية في السودان ، ولعل انتشار الطبائبات والأضرحة وما جاء في طبقات ابن خيف الله خير دليل على هذا التميز عملياً .

وكان للطرق الصوفية دور كبير في أعفاف روح العمبيية والولاء القبلى ، التى غلبت على المجتمع ، وذلك بتشجيع الاخاء والتعاون بين مريدى الطريقة الواحدة الذين كثيرا ما ينتمون لأكثر من قبيلة او شعب كان اولئك من العرب او السودانين المستعربين او غيرهم ممن اعتنقوا الاسلام . وقد أسهمت الطرق الصوفية أيضا فى غياب حكومات مركزية قوية فى تقوية الأطر الاجتماعية والدينية التى تؤلف بين الناس فى اطار القيم الاسلامية التى تساوى بين الناس . كما كان نفوذ بعض مشايخ الطرق من القوة بحيث يساعد فى أنتشار الأمن و الطمانينة بين المسافرين فى دائرة نفوذهم التقليدية . وكانوا فوق ذلك موضع تجلة واحترام بين القبائل والحكام .

وما أن تم النصر للدين الاسلامى وأحرزت عملية الاستمراب تقدما ملحوظا فى الجزء الشمالى من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ ملوك المبدلاب الذى يمتاز بضمون حضارى عريق ، حتى شهبأ لهذه المنطقة ان تحتل موضع المدارة للإشعاع الاسلامى والحضارى لباقى اقاليم السودان . فبعد ان تهيأت لهذا الاقليم القيادة الدينية والزمامة السياسية حتى بدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية للمناطق حديثة العهد بالاسلام او الواقعة على أطراف دار الاسلام . وكان هؤلاء العلماء من المحس والدناقلة والركابية والشايقية والجعليين . وتدل هذه الهجرة ان البلاد قد بلغت درجة رغبة من النفع تمكنها من الايطا باحتياجات الأقاليم الاخرى . كما ان بعض المدارس بلغت مكانة علمية مرموقة حتى صارت ملتقى للطلاب من داخل البلاد وخارجها مثل دار صليح فى اواسط بلاد السودان .

ومثلما كانت المسيحية عامل توحيد بين النوبيين ، بل مظهرا من مظاهر القومية عندهم فان الاسلام صار أهم مقومات القومية أذ جمع بين كثير من السودانين على أختلاف اصولهم العرقية .

اسهم انتشار اللغة العربية والثقافة العربية والنظام القبلى الذى لازم الهجرة العربية فى دعم الاتجاه الوحيدى ، الذى ارسى الاسلام دعائمه وقوته الطرق الصوفية ، كما دعم عملية ربط العرب بغيرهم من الشعوب الوطنية . وقد تمثلت بعض المجموعات الوطنية الثقافية العربية تمثلا كاملا واختلطت بالعرب اختلاطا تاما حتى لم يعد ثم فرق بين عربى

اللغات الوطنية في الاطراف فان اللغة العربية ، لغة الدين الاسلامي ، كانت متداولة كلغة تخاطب بين شعوب السودان المختلفة . وقد أدى هذا التحول الاجتماعي والثقافي والديني والذي استمر بضعة قرون الى خلق نوع من الترابط والتماسك بين قبائل السودان وشعوبه وممالكه المختلفة كما اسهم في بذور مقومات وحدة وطنية وثقافية وبداية لمثورة القومية السودانية وهي تدخل مرحلة الوحدة السياسية . وبهذا التطور مارت البلاد امتدادا للعالم العربي الاسلامي ولكنها تتميز عن سواها من دول المنطقة وتختلف عنها ببعض الخصائص الاجتماعية والثقافية (١٤) .

المرحلة الحديثة

(أ) العهد التركي

في عام ١٨٢١ انهارت سلطة الفونج الاعلامية امام الجيش التركي المصري المسلح بعقاد ناري . وكان ذلك الغزو يمثل أول أنتهاك لحرفة البلاد وفرض حكم أجنبي عليها منذ آساد بعيدة . فالسودان بأرضه الشاسعة وصحرائه الكبيرة وغاباته الوعرة والسحود الشاسعة في جنوبه كان حصنا طبيعا ضد تلك المخاطر . فبسبب تلك العوائق (ربما لفقره) لم ينجح في غزوه عسكريا الا الفراعنة والاحباش في عهد سروي ثم المماليك في القرن الثالث عشر . ولم تتعد تلك الغزوات اطراف البلاد . اما الفتح التركي المصري فقد توغل الى قلب البلاد وظل يحكمها ستين عاما . ورغم نجاحه في كسر شوكة المعارضة التي بدأت بالشايقية ثم الجعليين ، فان فاعليتها لم تخب . وظلت المعارضة تعبر عن نفسها بأشكال مختلفة معا شحذ فيها الإحساس الوطني وايقظ روح البطولة والاعتداد بالنفس . وقد بلغت تلك الظاهرة قممها في ثورة الإمام المهدي .

مهما كانت النتائج السلبية للفتح التركي المصري فقد تميز ببعض النتائج الإيجابية . ففي البدن لم يحقق الفتح هدفيه الرئيسيين وهما الحصول على الرأى لثباته جندا أو اكتشاف الذهب اولتمويل العمليات الحربية - وهي اهدف لاختلف في مضمونها عن الاهداف التي دفعت الفراعنة للتوغل تجاريا في يام .

ففي العهد التركي المصري اتسعت رقعة السودان الجغرافية ، شملت سلطنة تغلى وكردفان ، وديار البجة بما فيها كسلا وسواكن

(والتي كانت تخضع للإدارة العثمانية مباشرة) ثم فتحت دارفور في عام ١٨٧٤ . وهذه المناطق قد بلغت المؤثرات العربية الإسلامية منذ زمن بعيد . وأما الإضافة الكبرى فهي ضم القاليم السودان الاستوائية الواقعة جنوب خط عرض ١١ شمال الذي توقفت عنده المؤثرات الإسلامية نحو ثلاثة قرون . وقد بدأ التوغل في الجنوب بعمليات الكشوف الجغرافية التي أسهمت فيها السفن البخارية والألحجة النارية . وبهذا التوسع في قلب القارة الأفريقية شملت البلاد جزاً لم يتأثر بالتطورات التي شهدتها البلاد منذ عهد نيئة ومروى ، فوق أنتمائه إلى الخفيات الثقافية متعددة وأعراق متباينة . ومهما كانت نتائج هذا التوسع على المستقبل البعيد للأمم السودانية ، فإن العهد الجديد يضعه هذا قد حصى ظهر السودان من المطامع الاستعمارية المصدقة به . وفتح ذلك الإقليم للمؤثرات الخارجية خاصة الوافدة من الشمال .

وتبع هذا التوسع توحيد الكيان السياسي الذي ضم تلك الممالك والإقاليم تحت إدارة مركزية موحدة تدير شئون البلاد من الخرطوم . وقد عرف هذا الكيان السياسي ذو الحدود الجغرافية المعلوم بالسودان منذ أواسط القرن التاسع عشر . وقد ابتدئ العهد الجديد نمطاً إدارياً يختلف عن النظام القديم وذلك بتقسيم البلاد إلى مديريات .

كان هذا النظام امتداداً لما جرى في مصر . فقد أدخلت الحكومة بعض التقنيات المستوردة من أوروبا مثل التلغراف والسفن التجارية والأسلحة النارية . وقد ساعد بعض هذه التقنيات في تحسين نظام المواصلات مما أدى إلى استتباب الأمن في الإقاليم النائية . وقد أدخل نظام جديد للقضاء الشرعي والإفتاء يختلف عن النظام المعمول به في عهد الفونج .

أدى فتح الإقليم الجنوبي للتجارة إلى توغل اتباع الدولة العثمانية والأوروبيين للبحث عن الحاج . وكان لتوغلهم هذا إشران سيغان؛ أولها تفتيت المجتمعات القبلية في الجنوب وثانيهما اتساع نطاق تجارة الرقيق وما أحدثته ترسباتها من مآلة .

بعضهم قد وقد اليها قسرا لاطوعا . وفي مدينة ام درمان ابلغ دليله
وكان من بين قادة المهديّة من قدم من جنوب السودان ولاغربية اذ الهب
ما حققت الثورة من انتصارات رائعة الحماس الوطني .

ورغم بعض الوهن الذي اصاب الثورة بعد وفاة الإمام المهدي والذي
تمثل في الصراع بين " اولاد العرب واولاد البحر " وهو يعكس صراعا
حضريا بين منطقة النيل ذات المضمون السياسي العميق ومنطقة الغرب ،
فان الثورة قد نجحت في مخاطبة وجدان السودانيين، ووجدت بينهم ضد
الحكم الاجنبي ، وعمقت فيهم مفهوم الامة التي تأبى الضيم وتتمسك بقيم
الإسلام وكان في ذلك كله بلورة للقومية .

ومع أن ما حققته في السودان كان أنجازا أدى الى خلق دولة
مستقلة موصّسة على تعاليم الاسلام ونهج المهديّة داخل حدود معلومة
فان صدى هذا النجاح كان عظيما في الخارج . فقد كان نجاح دولة
المهديّة وانطلاقها من السودان بمثابة اعلان كبير عن هذا البلد المغمور
الذي تأملت فيه الثقافة العربيّة الاسلاميّة حتى أنجبت من يسعى لتجديد
الدين وبعثه على اساس عالمي . (١٩)

ولاشك أن الثورة المهديّة ، بما حققت من انتصارات عظام وماصب
ذلك من سلميّاات كانت معلما هاما في تاريخ الامة السودانية وازافة
هامة في نسج الإحساس القومي . ولكن قوى الاستعمار ماكانت لتترك
هذا الشعب العظيم دون ان تواد ثورته . ففي معركة كرري انتهت دولة
المهديّة ، وسقط آلاف الأبطال بعد ان صنعوا التاريخ ورووا تراب هذه
الأرض بدمائهم . وقد أحسن تشرشل وصف تلك اللحظات بقوله : "وحيث
سقط العدو (الانصار) لم تكن هناك مراسم للدفن او الموسيقى
ولا الاحتفالات التي تمجد عظمة الرجولة الصامدة ، وكلهم كانوا أشجع من
مشى على وجه الأرض ، دمروا ولم يقهروا ، بقوة الآلة " (٢٠) .

ولعل الخليفة عبد الله كان يعبر بذات روح الممود عندما
تساقطت قبة الامام من ضربات مدفعية كتشتر اذ هتف قائلا "لا حول ولا
قوة الا بالله هدموا القبة ، ولم يخافوا الله " ، ولكن سرعان ما أستدركه
قائلا : "القبة بنيانها من طين وسنبنيتها من طين" "لمعدن الامة باق
وماكانت كرري الا اول الطريق في محاربة المستعمر " (٢١)

ج/ العهد الشنقي

كان أرتفاع علمى مصر وبريطانيا على سارية قصر الحاكم العام فى الخرطوم ايداننا ببذء مرحلة جديدة فى تاريخ البلاد ، وكانت حكومة العهد الشنقى (الانجليزية فعلا المصرية اسما) فى نظر عامة السودانين امتدادا للعهد التركى المصرى ولذا عرفت بالتركية الثانية . وقد قاومها الناس فى اول الامر مثل ما قاوموا الاحتلال الاول . ولكن مقاومتهم لم تطل ، فسرعان ما نجح الانجليز فى احتواء مقاومة الانصار وفى بذر شعور مناوى لشريكهم المصرى . ونجحوا ايضا فى استقطاب الزعماء الدينيين وقادة القبائل لتأييدهم وقد ظهر ذلك فى سفر هولاء حيث عبر بعض هذا النفر عن سخطهم على اتفاقية الحكم الشنقى التى لم يكونوا طرفا فيها ، وذكروا ان السودان "وطنى قومية مستقلة" الا انه يفقد الثروة والتعليم والوحدة والقيادة (٢٢) . وعلى هاتين الفئتين اعتمدت الادارة البريطانية فى تحقيق بعض اهدافها .

ولكن جماعة اخرى ، هى فئة المتعلمين ، خاضت من نالوا تعليما اوروبيا حديثا فى كلية غردون (والعندسة الحربية) وقفوا بمنأى عن الفئتين . وكان هولاء المتعلمون هم طليعة الخريجين الذين انشأوا مؤتمر الخريجين . بهذه الفئة ارتبطت نشأة الحركة الوطنية السودانية فى مطلع العشرينيات وربما جاءت متأثرة ببعض افكار الثورة العربية التى اعلنت فى ١٩١٦ ، وعلى الأرجح كانت انعكاسا للمثل الحى الذى ضربته الثورة المصرية فى مراعاتها ضد الاستعمار البريطانى الجاش على مصر . ومنذ المبدء تبلورت الحركة الوطنية السودانية فى محورين اساسيين : فكرة تدعو الى وحدة وادى النيل واخرى استقلال السودان تحت شعار السودان للسودانيين (فى تعاون مع بريطانيا) .

ولتعدر تفعيل منشأ كل فكرة فى هذه الورقة يكفى ان نضرب بعض الامثلة . فى سنة ١٩٢٠ كتب حسين شريف محرر جريدة الحضارة التى يمتلكها العادة على الميرغنى ، عبد الرحمن المهدي والشريف يوسف الهندي اربعة مقالات بعنوان (السودان ومصر أو المسألة السودانية) رفع فيها (شعار السودان للسودانيين) وأكد فيها أن استقلال السودان ليس مرتبطا باستقلال مصر ، ودعا الى تخليص السودان من الحكم المصرى والابقاء على اقدار الشريكيين حتى يقف على قدميه كدولة مستقلة .

وذكر ان من حق السودان بوصفه أمة إعادة النظر في وضعه الدولي في مؤتمر فرساي . (٢٢)

اما وحدة وادي النيل , مع ايمان البعض بها ايمانا عقائديا , الا ان الراجح انها كانت شعارا سياسيا رفع كتيكتيه مرحلى يبنى على التعاون مع أنصف الشريكين للتخلص من العدو الأكبر . وعلى الغالب لم تتبلور هذه الفكرة عند الأغلبية خارج دائرة التعليق العاطفي بأدب مصر وفكرها وثقافتها (٢٤) .

وقد ظهرت بوادر الوعي الوطني بجلأ في تنهيمات وطنية تغلب عليها السرية . ولعل اولها هي جمعية الاتحاد السوداني التي اسسها في عام ١٩٢٠ خمسة من المتعلمين اربعة منهم من خريجي كلية غردون . وكانوا جميعا ممن يهتمون بالثقافة والادب والفكر . وقد زادت الجمعية العمل السياسي والادبي الا أن نشاطها السياسي تبلور في هجوم مكثف على الاستعمار ومن تعاون معه من السودانييين خاصة من الزعماء الدينيين وشيوخ القبائل .

وفي عام ١٩٢٢ اسي مجيد حاج الامين احد مؤسس جمعية الاتحاد السوداني جمعية اللواء الابيض وهو تنظيم أكثر شورية يدعو الى خدمة المثل الوطنية في السودان ويرفض فكرة فعل السودان عن مصر . وقد طرحت جمعية اللواء الابيض شعار استقلال السودان في اطار وحدة وادي النيل واحتج على عدم تمثيل الشعب السوداني في المفاوضات الانجليزية المصرية . (٢٥) وكان من اهم اعضاء هذه الجمعية الضابط على عبداللطيف الذي ينتمي الى قبيلة الدينكا وقد سجن على لعام في سنة ١٩٢٢ بسبب اعداده رسالة للنشر بعنوان "مطالب الامة السودانية" دعا فيها ان تكون حكومة السودان للسودانيين وطالب بنهاية الحكم الاجنبي في لهجة شورية . ويروي سليمان كشه عنه انه اعترف على عبارة تمث الشعب السوداني بأنه شعب هريس كريم وطالب بتفجيرها الى شعب سوداني كريم لغير انه بعد خروجه من السجن انخرط في جمعية اللواء الابيض المناهضة عن شعار وحدة وادي النيل , وقاد ثورة ١٩٢٤ .

واشتد أوار الحركة الوطنية المتلازم مع حركة اللواء الابيض في النصف الثاني من عام ١٩٢٤ فأنهري القادة الثقلديون يعارضون هذا الاتجاه وامهروا وثيقة للهاكم العام يمترون فيها عن ولائهم له

ولحكومته . وكان رد الشارع عنيفا فخرجت المظاهرات تندد بوشيقة
القادة وأعتقل كثير من قادة الحركة الوطنية وكان من بينهم على
عبدالمطيف ثم خرج طلاب المدرسة الحربية الحكومية لإداء التحية العسكرية
على شرف المجاهد على عبداللطيف وتدعيت الحكومة واجبرت الطلاب على
تسليم اسلحتهم وتوالت الأحداث وازدادت شفاقتا ولم تتدخل فرق الجيش
المصري المراقبة في البلاد لنصرة الثوار كما كان يتوقع دماء وحيدة
وادي النيل . وفي ١٩٢٤/١١/٢٤ أجبر المصريون ، عسكريون ومدنيون ،
على الانسحاب من السودان وقدم زعماء ثورة ١٩٢٤ للمحاكمة وأنفرد
البريطانيون بحكم البلاد . (٢٧)

ورغم ان البريطانيين قد نجحوا في أبعاد نفوذ مصر سياسيا
وعسكريا الا ان نفوذها الثقافي ظل كبيرا وفي تعاملهم ، فمن مصر
العربية الاسلامية مركز الثقل الفكري في الشرق العربي الاسلامي انفتح
السودانيون على تجربة البعث الاسلامي العربي الجديد ومنها تعلموا
وسائل العمل السياسي الحديث . (٢٨)

وظل المثقفون يتابعون تطورات الأحداث في البلاد العربية
والاسلامية وكانوا يقرأون نتائجها الفكرية والثقافية .

وكانت ردود فعل المثقفين السودانيين الذين رفعوا شعار وحدة
وداى النيل من تجربة حركة اللوائ الأبيض واحداث نوفمبر ١٩٢٤
متباينة . فمنهم من أتهم المصريين بالغدر لانسحابهم من المعركة
واتخاذهم موقفا سلبييا منها ، ومنهم من ظل على مثاليته في انتظار
منافخ افعل ، تسنده مصر ، حتى يحقق هدفه . ولعل تقارير المحابر
التي تؤرخ لفترة ١٩٢٤ - ١٩٣٠ كانت تشير الى هذه الطقة ان جاء فيها
ان جل قطاع المثقفين رغم ما أصابه من خيبة أمل وتفككه كان في حالة
ترغب حذر ويقض للإدارة الاستعمارية التي اجهضت الثورة ، ولكنه ظل
وفيا لمصر أملا في مساندتها له حتى يحقق جلا المستعمر . (٢٩) ولعل
التطور الأساس في مناط هذا القطاع هو الاهتمام المتزايد بالانتاج
الأدبي والتعبير به عن مكونات الذاتية السودانية والكشف عن خصائصها
القومية .

ولعل خير ما يفسر " الاشكالية " التي وقعت فيها الحركة الوطنية
السودانية بعد موقف مصر السلبي منها ، الطرح الواسع الذي قدمه محمد

أبو القاسم حاج حمد محمد ومع اختلاف مع بعض تفاصيل أطروحاته
فما كنتني يذكر سلامها العامة لوجهتها .

ألمحت في مقدمة هذا البحث أن الشرق العربي حاول أن يستميل
مصر إلى دعوة القومية العربية ولكن مصر وقفت بمنأى عنه ، فمصر
ذات النزعة القومية الواضحة والمتمثلة في شعار مصر للمصريين لم تتحمس
للانتماء العربي المطروح عبر فكرة القومية العربية في إطارها الكبير .
ولكن مصر ذات الموقف الحضاري الاستراتيجي المتميز كانت تهمي جادة
للتوسع في اتجاه السودان (البحر الأحمر) حيث تشدح على غفان النيل
في عمقها الطبيعي . وكان قادة مصر يتخذون من روابط الدين واللفة
والتاريخ مع أبناء جنوب الوادي متكئا لتحقيق هدفهم ولكن السودان
الذي اتخذ من مصر قبلته الثقافية وشافذته الفكرية على العالم العربي
الاسلامي ، بل وعلى كل حضارات العالم منذ مئات السنين كان ينكر
عليها أن تتخذ للسودان هبر شعار "وحدة وادي النيل" الذي اعتمدت
فيه مصر على "حقها الشرعي" الذي اكتسبته بالفتح وأمرت على التمسك
به حماية لمصالحها الحيوية . ويبدو وكأن مصر كانت تفعل ذلك بعيدا
عن تيار التضامن العربي الاسلامي الذي يجمع بين البلدين ثقافة وعقيدة
وتاريخا ورباطا قوميا .

ولعل هذا المنحي لم يكن جديدا في العلاقات المصرية السودانية ،
فالإمام المهدي لما أعلن ثورته على الحكم التركي المصري ، كان يستهدف
الحكم التركي المصري الذي كان يسعى لإقامة إمبراطورية بمساندة بعض
الأوربيين لتثبيت أقدامه في البلاد ولإستغلال خيراتها وعليه لم ير
الإمام المهدي فيه توجهها اسلاميا ، بل مصلا للقيم الاسلامية .

ولم يكن هناك ثمة تكافؤ في النظرة الوجدانية بين الحكومة
المصرية ، إحدى طرفي العهد الثاني ، وجمعية اللواء الأبيض . وكانت
الجمعية في بعض ممارساتها امتدادا لتيار موال لمصر الاسلامية
العربية تمثل في بعض العناصر التي عارضت الثورة المهدية (٣٠) . وكان
المصريون ، على عكس جمعية اللواء الأبيض ، يقودون معركتهم ضد
المستعمر من طريق المفاوضات .

وكانت محطة التجارب ان ظهر وكأن مصر ذات النزعة التوسعية
وذات التوجه القومي القطري لم تتدخل عن مخططاتها (٣١) فرجحت كفة من

كانوا يعارضون محرر ، والداعمين لثقوية النزعة القطرية في السودان ذي الصلق التاريخي ، القائلين بشعار السودان للسودانيين .

وساء جماعة من الخريجين ماوصل اليه حال الامة السودانية من نشئت وتباين الآراء فرفعوا شعار القومية كمخرج . وسعوا لخلق وعي قومي يحدد رؤى المستقبل ويحتوى التمزيق القبلى والتناحر الطائفي والتخلف الفكرى ، واقترحوا الحلول لبعض تلك الأدواء . واتخذ هذا التطر من الالاب منهاجاً للإصلاح الاجتماعى ووسيلة لتحقيق الوحدة القومية ، فناقشوا قضايا الذاتية السودانية والالاب القومى السودانى والشفافة السودانية وكانت هذه القضايا فى مبدأ الامر مجرد تمهيرات أدبية ولكنها سرعان ما اكتسبت مضمونا سياسيا .

وبوجه هؤلاء الكتاب عناية فائقة الى تاريخ الامة ودعوا الى اعادة كتابته وتنقيحه ، وغربلته مما لحق به من الغرض .

وكان التحدى لهذه القضايا الفكرية هو بداية لتأصيل ماهو سودانى بالكشف عن مكنونه ، وإثبات أن الوعي بالذات هو المنطلق الاساسى لكل عمل قمين بالبناء . وسأدلل على بعض ما أوردته من موضوعات بأسلوب رواد الحركة الأدبية لأبين منحنى تفكيرهم .

كتب عرفات محمد عبد الله ، مؤسس مجلة الفجر ومن رفعوا راية القومية داعياً للتكاتف القومى . "القومية تدعونا الى الاتحاد والى الاختلاف فيما يكون دعامه قومية لشعب دارج فى سلم الحياة . ولكن تراءنا فى تفرق عظيم . . . ونختلف فى أبسط الأمور وتركب هام بعضها كأننا من اجناس متباينة . رحماك ربى على امة تلاشت فى الخمومة " (٣٢) ويرى احمد يوسف هاشم أن العصبية القبلية شر صامتة به البلاد ، ويكتب عن تأثيرها فى الكيان القبلى . "وليس من شك فى ان اعظم مافقدناه بسبب العصبية القبلية السر الرهيب والقوة الفعالة التى تحفز كل امة للاحتفاظ بكياناتها والشعور بقوميتها . فلور لم تكتسح الحياة العربية بعصبيتها القبلية كل ما فى البلاد ، ولو تحدث معها غاية واحدة هى الوطنية السودانية ، لما كنا اليوم فى المؤخرة . " (٣٣) وقد ترجمت هذه الدعوة الى واقع ملموس عندما امتنع طلاب كلية غردون عن ذكر اسماء قبائلهم رداً على سؤال عن هويتهم وأجابوا بأنهم سودانيون .

أما عن الثقافة السودانية والأدب السوداني فكتب أحمد يوسف هاشم "ولعل أرفع ماتسمو اليه نفوسنا ثقافة وأدب قومي خاص . نطبعهما يطابعنا ونميزهما بكل ما في حياتنا من مميزات حتى لطحات الهجير ، ونعرف بهما في كل زمن ومكان وينددة وقطر" (٢٤) . ويرى محمد إبراهيم النور "أن لكل أمة وأن اشتركت مع غيرها في اللغة والدين والجنس طابع خاص يمتاز به أدبها وأصاليب تفكيرها وطابعها الخاص بها" . (٢٥)

وكان محمد أحمد المحجوب من أشد المتحمسين دعوة إلى الثقافة السودانية وحولها قال في مناظرة عقدت بنادي الخريجين في أم درمان في ٢٣ مارس ١٩٢٥ مع الصحفي المصري حسن صبحي "ليس ادعى إلى السرور والابتهاج من سماع لفظة الثقافة تضاف إلى السودان فتكسبها معنى الحياة . أرى لأشعر بنقوة روحية حين أعرض للدفاع عن وجوب قيام ثقافتنا السودانية بذاتها منفصلة عن الثقافة المصرية لأن في ذلك اصرح اعتراف بأننا قد صرنا أمة لها مكانها تحت الشمس وصرنا منبع فطر . ولاحسبني سأنتي بجديد إذا ناديت بأن الشعب السوداني يجب أن تكون له ثقافة الخاصة به فذلك شيء في عداد البديهيات . لأننا ما سمعنا بشعب يطمح في أن تندمج ثقافته الخاصة في ثقافة أمة أخرى إلا إذا كان شعبا ضعيفا غير شاعر بحقه في الوجود" (٢٦)

ويبدو أن المحجوب ورفاقه هؤلاء قد غلب عليهم الفكر الأوروبي في عملية الكشف عن الذات إذ كان توجههم علمانيا إلى حد ما بعيدا عن المكونات الإسلامية لها . وربما كان ما اشارته الإدارة البريطانية من تخوف من بعث إسلامي جديد وتعمد ديني سببا في هذا الجمع .

إلا أن محمد أحمد محجوب مع إبقائه على ذاتية السودان المتميزة غير من موقفه قليلا في عام ١٩٤١ عندما وضع السودان داخل إطار حضاري أشمل يتكبر على الإسلام والعروبة فيقول : "كمثل الأعلى للحركة الفكرية في هذه البلاد أن تكون حركة فكرية تحترم شعائر الدين الإسلامي الحنيف وتعمل على هداه وأن تكون مربية الصظهر في لغتها وثقاليدها وأخلاق أهلها متسامية بكل ذلك نحو إيجاد أدب قومي صحيح .. وتنقلب فيما بعد هذه الحركة الأدبية إلى حركة سياسية تؤدي إلى استغلال هذه البلاد سياسيا واجتماعيا واقتصاديا" (٢٧)

ورأى بعض الكتاب ان دعوة "القومية" لاتخلو من عرقى وقد قصد
بها تحطيم فكرة وحدة وادى النيل ، وقد عبر الشاعر محمد سعيد
الصبيح عن ذلك بقوله :

وماتريدون من قومية هي في

رائى السراب على القيمان وقراق

لاتخذعوا ان في طيات ما أبتكروا

معنى بلحيا وتشتيتا وارهاقا (٢٨)

ومع ان الاهتمام بانشاء أدب قومي قد يبدو وكأنه تحصيل حاصل
اذ ان الآثار القومية في أدب أي أمة امر حتمي وضروري ، وعليه لمن
ادب أي شاعر سوداني تربى في السودان وعاش في مجتمع سوداني انما
يحمل الآثار القومية السودانية في ثناياه فلم بذلك ام لــــم
يعلم . (٢٩)

ومما تكتن آثار تلك الحركة الفكرية في تعميق الوعي القومي ، فلا
شك انها قد اسهمت في بلورة ذلك الوعي .

وحتى مطلع الاربعينات لم ينفذ دعاة القومية السودانية جديدا
على الفكر السياسي والأدبي الذي ملاء المحف والمجلات الأدبية في العقدين
الماضيين ، وكان الجانب المعلن المتمثل في النضال السياسي أغلب على
المساحة . فنتيجة للنضال السياسي المكثف الذي أسهمت فيه قطاعات كبيرة
من الشعب السوداني بغفي النظر عن معتقداتها الفكرية واتجاهاتها
الحزبية استقلالية كانت ام وحدوية تحقق الاستقلال في عام ١٩٥٦ .
وما أنجز هو نتيجة وهي بالذات . والاستقلال في جوهره تأكيد شخصية
السودان القومية في ابعادها السياسية واستهلال لكيوننته المميزة في
الاسرة العالمية .

تمركز انتاج رواد الحركة الأدبية في الكشف عن مقومات الجزء
الشمالي من السودان حيث تهيمن الثقافة العربية الاسلامية ، ولم يتعرض
الكتاب الى التطورات التي امتت بجنوب السودان الا نادرا (٤٠) . ومرد ذلك
ان الجنوب كان قد عزل عزلا تاما عن مجريات الأحداث في الشمال .
وعليه كانت مساهمة الجنوبيين في التعبير عن وجدان الأمة السودانية
غائبة تماما ، كما كانت مشاركتهم في بناء الأمة السودانية ضئيلة
حتى نهاية الاربعينات .

مشكلة الجنوب

المحت الى ان عوامل جغرافية حالت دون تسرب الاسلام والثقافة العربية الى جنوب السودان . وعندما ازيلت بعض تلك العوامل بتيسير سبل الاتصال بين الجنوب والشمال في العهد التركي المصري تسربت المؤثرات الاسلاميه العربية على يد التجار والموظفين بين بعض القبائل الصغيرة في بحر الغزال , ولكنها لم تنجح في التوغل بين القبائل الكبرى كالدينكا والشلك الانادرا .

وما ان بدأ العهد الثنائي حتى اغيغت عوامل سياسية وأدارية . فقد تعمد الاستعمار منذالبدء ان يحكم جنوب السودان ككيان منفصل يتم تطويره حضاريا في محور ثقافته الأفريقية (الزنجيه) , مع تشجيع نشر اللغة الانجليزية حتى تصبح لغة التخاطب . وعمدت الإدارة البريطانية الى تبني سياسة المناطق المعقولة فحجبت المؤثرات العربية الاسلامية : كالدين واللغة والزي . وعمقت هذه السياسة التباين الثقافي والعرقي بين المنطقتين . فالجنوب ينتمي معظم سكانه الى قبائل نيلية ونيلية حامية وسودانية . ويتحدثون بما لايقبل عن العائقة لغة وجلهم من اتباع دياغات محلية وقلة منهم تدين بالاسلام والمسيحية . وكانت المسيحية قد شقت طريقها الى الجنوب في العهد التركي المصري على يد المبشرين . وبينما حجت المؤثرات الاسلاميه في العهد الاستعماري سمح البريطانيون للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين بما ادى لخلق اقلية مسيحية متعلمة واستمرت هذه السياسة الاتصالية حتى عام ١٩٤٧م عندما اعلن مؤتمر جوبا ان لافكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافيا واقتصاديا . وبكلمات اخرى فان مستقبل الجنوب المترنح مرتبط بمستقبل الشمال المستعرب . ودعا مؤتمر جوبا الى تحسين سبل الاتصال وتشجيع التبادل التجاري بين المنطقتين وتوحيد مناهج التعليم كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية .

وكان نشيجه سياسة التجزئة التي مارستها الإدارة البريطانية نحو خمسين عاما ان تلكا تطور الجنوب اقتصاديا وتعليميا واجتماعيا مما زاد من الفجوة والجفوة بين الاقليمين . فلولا قلة قنوات الاتصال بين الشمال والجنوب اهان تلك الفترة لاستمرت عملية الاتصال ولحدث نوع

من التلاحم دون اكراه على نسق ماحدث بين العرب والسكان الوطنيين في الشمال . ونتيجة لانهدام التواصل الثقافي والاجتماعي والاقتصادي تفجر الموقف عند بد "جلاء" الجيوش الأجنبية . ففي ١٨/٨/١٩٥٥ تمرد الجنود الجنوبيون . واعتبر كثير من المثقفين الجنوبيين ، وجلهم من خريجي المدارس التبشيرية الجنوب "الافريقي" امة مختلفة عن امة السودانيين العرب في الشمال . ولم يقبلوا بمبدأ مركزية الدولة الوطنية ونادوا بكيان خاص بهم . وتردى الموقف الى حرب اهلية ظلت تعكر جو العلاقات بين الشمال والجنوب قرابة السبعة عشر عاما .

وحاولت الحكومة العسكرية (١٩٦٤-٥٨) تكثيف نشر الثقافة العربية الإسلامية كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية . ثم لجأت لمقاومة التمرد بعمليات عسكرية اكثر ضراوة ولكن دون جدوى . وجاء الحل السياسي في إطار اعلان ٩ يوليو ١٩٦٩ وتمخض من ذلك الاعلان الذي أقر مبدأ الوحدة والتنوع أ اتفاق اديس ابابا في ١٩٧٢/٢/٢٦ ثم أعلن الحكم الاقليمي للجنوب في ١٩٧٢/٣/٣ .

بهذا الحل بدأت مرحلة جديدة في بناء امة السودانية بشقيها العربي والافريقي (او المستعرب والمتزنج) ان جان هذا التعبير . ومع ان جنوب السودان افريقي عرقا وثقافة ، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلصا ، فالشماليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية . وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ امد ، فهم يعتزون بانهم عرب وافارقة دون قلق او تناقض . بل ان سواد بشرتهم ، وهم اكثر العرب افرة يجعلهم اقرب الى التكوين الثقافي والنفسي لافوانهم في الجنوب (٤١) . وظهرت هذه الحقيقة جلية واضحة عندما خرجت اجيال من السودانيين تطلب العلم في اوروبا وامريكا وسائر البلاد العربية . وقد دخلوا لشدة الشبه بينهم وبين الامريكيين السود ومواطني جزر الهند الغربية وكثير من الافارقة . ولاحظوا في نفس الوقت مايطعمهم عن بعض العرب شكلا ومخبرا (اوشخصية) . هذه بعض المؤثرات النفسية التي جعلت بعض من بيالغون في مراعاة عروبتهم يراجعون موقفهم . (٤٢)

ولعل مرجع هذا الاحساس المتطرف في الانتساب للعرب دون سواهم من جهة ، ثم التمسك بالحضارة الإسلامية العربية من جهة اخرى كان محاولة لايجاد سند حضاري يتكثون عليه بعد ان ان هزم الإستعمار

البريطاني ثورتهم - ثورة الامام المهدي - واغتصب بلادهم . اما وقد
وعى السودانيون المستعربون حقيقة استملاكهم بين محوري المعروية
والافريقية فليس هناك مايقدر في جذور الامة السودانية التي يستمرون
اليها ضاريا وثقافيا او يقلل من قدر الارلى التي تأويهم او يضعف
التكوين العياى الذى يظلمهم . فالسودان بوضع المتميز وثقافته
المتعددة كان ومازال بوتقة تفاعل وتلاقح وتأثير . وهذه هى خلاصة
الشجرة السودانية التي بدأت فى نبتا ومروى وامتدت عبر النيل
وبراقده حتى صافحت جوبا . (٤٢)

ولقد المصح بعض الشعراء عن مدلول هذا التجانس المرقى والتوافق
الثقافى شعرا عربيا . (٤٣) ويهكس شعر محمد المهدي المجذوب تلك الوحدة
المناسبة فى كيان الامة بقوله :

تراى اصدال وريش ونفلة

اعانقها والقباب من حولنا يشدو (٤٤)
عندى من الرنج اغراق معاندة

وان تشدق فى انشادى العـرب
وفى قميدته "فكر معنى ملوال " اودع صلاح احمد ابراهيم مجمل
سجل العلائق بين الشمال والجنوب . ووضح فيها تعقد الهوية السودانية
والتحديات التي تواجه الامة فى هذه المرحلة (٤٥) .
ونكتطف منها الابيات الآتية :

وقبل ان تنكرنى اسمع قمة الجنوب والشمال
حكاية العدا " والاخا " من قدم
العربي حامل السوط المثل للجمال
حل على بادية السودان كالخريف بالسنة والكتاب
يحمل فى رحاله ظمونه ولوجه وتمرتين فى جراب
وشجر الانساب

لاقيته فى تلقى فى الترفة الخضراء فى كاكا وتيجان الاقمار والعلباب
تطخت حقيقة سـرا فى أحشا كل أم ولد منهم من بنات جـدك
الاكبر مما بذرتة نظف الأعراب
فكان منها الطور والظونج وكل سحنة فاحمة ,رسمة غليظة :

وشعر فعنفل لى على أيهاب

حقيقة كبيرة ، عارية كالطيل ، كالتمصاع كالمنيف فوق كسلا سليطة الجواب
كذاب الذى يقول فى السودان : اننى المويح ، اننى النقى العرق اننى
الصطفى ، اجل كذاب .

ملوال صوت "رابح" يقول بلسمانى رابح زينة جانتليك، وفهد جوراك الاباة ،
شبل لمنك

عبد الفطيل "تمصاع جزائر النيل ، وقلب وطنى الجامد - ياملــــــــــــــــوالام
أبن عمك .

وكبرياء هذا الشعب ، هينه ، لسانه ، ضميره ، "على العظيم " فلذة
قومك .

فكر معى معى ملوال اى مجد سوف نشيه معا ، على لىاف النيل
اى مجد، لوصفت نيانتنا الأثنين

ولتجنب النكسات لابد من دفع ميخ التفاعل التى تقوى السياج

الوطنى وتدعم بنا' الامة فى تدرج دون مبالغة او قعر ، اذ ان
تحقيق هذا الهدف يحتاج الى جهود كبيرة تستد على خطة واعية تأخذ
فى اعتبارها ان الاقليميين يواجهان مصيرا مشتركا ، وهذا ما تؤكد
حتمية التاريخ وما يعبر عنه وفاق انسى ابايا ، فى اطار السودان
الموحد كفلت تلك الاتفاقية الجنوب حرية التحرك سياسيا واقتصاديا
وثقافيا . كما ان الدستور الدائم قد تضمن من المبادئ الاساسية
مايكفل مرونة التخطيط . فالمادة الاولى تبين فى جلاء ان السودان جز'
من الكيانين العربى والإفريقى وبينما تقرر المادة السادسة عشر ان
الاسلام هو دين الاغلبية تعترف ايضا بالمسيحية وكريم المعتقدات
الروحانية

خاتمة

يتضح من هذا العرض التاريخى الموجز ان تجربة التكوين القومى
للأمة السودانية قد بدأت منذ آلاف السنين وقد وضعت نواتها الاولى فى
عهد كوش ، وارست مكوناتها الثقافية والعقائدية الاساسية فى عهد
الممالك الإسلامية ، واتسعت رقعتها تدريجيا حتى بلغت اوجها فى العهد
التركى المصرى ، وتفاعلت عناصرها الثقافية والعرقية فى الثورة المهدية

التي امطتها مكانا متميزا في الامرة العالمية . وقوى عودها في فترة
ما بعد الاستقلال .

ورغم وجود بعض مظاهر التباين العرقي والتنوع الثقافي فان الامة
السودانية - وهي جزء من الكيانين الافريقي والعربي - قد حطت خطوات
كبيرة في تركيز المقومات الاساسية للانتماء القومي , ولكن درجة
التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد علي طول البلاد وعرضها .
ولعل انعدام بعض مظاهر الاحصاء بين بعض المواطنين بالكيان القومي
الذي ربط بين جزيئاتها نسيج طريد عبر مسيرة السودان التاريخية
مبب في ذلك . ولاشك ان السودان باستقطابه لكل هذه الاعراق
المتباينة والثقافات المتنوعة في بوتقة واحدة وبما يملكه من حيوية
قادر علي تخطي كل ما يواجهه من تحديات لاكمال بناء الامة .

المواضيع

- (١) انظر: E. Kameuka : Nationalism , London 1967
- (٢) الصادق المهدي: احاديث الغيبة : عن الثورة والاسلام والعروبة ، دار القضاء، ١٩٧٦ ص ٦٦-٦٩
- (٣) الياس صباح : ساطع الحمري المفكر والداعية والنموذج . المستقبل العربي رقم ١ ، مايو ١٩٧٨ ، ص ٨٣ - ٨٤ -
- (٤) مدثر عبد الرحيم : الاسلام والقومية في الشرق الاوسط ، مجلة حوار العدد السادس سبتمبر ١٩٦٣ ص ٧٣ .
- (٥) احمد مدني الدجاني : ملاحظات حول انشاء الفكر القومى وتطور المستقبل العربي ، العدد ١٨ أغسطس ١٩٨٠ ص ١٢٨ - ١٣٠
- (٦) المصدر السابق ص ١٢٩
- (٧) عبد العزيز الدورى : حول التكوين التاريخى للامة العربية ، المستقبل العربي رقم ١١ يناير ١٩٨١ ص ٣٧ - ٤١
- (٨) احسان عباس: انور عبد الملك ، عبدالقادر زيبادى ووميض نظمى : الاسلام والنهضة العربية ، المستقبل العربي ، العدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠ ص ١٣٢ - ١٤٢
- (٩) احسان عباس وآخرون : المصدر السابق ص ١٤٢
- (١٠) الصادق المهدي : مرجع سابق ص ١٢
- (١١) احمد محمد صالح : المسألة القومية : مجلة الطهر السودانية عدد ٣ مجلد (١) ١٩٣٤ ص ١١٣ - ١١٤
- (١٢) يوسف فضل حسن : دراسات في تاريخ السودان (جزء اول) الخرطوم ١٩٧٥ ص ١١ - ١٥
- (١٣) نفس المصدر ص ١٦ - ١٧
- (١٤) يوسف فضل حسن : مقدمة في تاريخ العمالك الاسلامية في السودان الشرقى الخرطوم ١٩٧٣
- (١٥) مكي شبكة : تاريخ دول وادى النيل ، دار الثقافة : بيروت ١٩٦٥ ص ٦٤٠
- (١٦) محمد ابراهيم ابوسليم : منشورات المهديّة ١٩٦٩ ص ٤٨
- (١٧) المصدر السابق ص ٧١

- (١٨) نفس المصدر ص ١١٧
- (١٩) نفس المصدر ص ٣٢٤
- (٢٠) الصادق المهدي : يمانونك عن المهدية بيروت ١٩٧٥ ص ٢٣٨
- (٢١) عصمت حسن زلفو : كبرى (نقلا عن تشرشل) الخرطوم ١٩٧٣ ص ٥٥
- (٢٢) نفس المصدر ص ٤٠٢
- (٢٣) جعفر محمد علي بخيت : الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩ - ١٩٣٩ بيروت ص ٨٨
- (٢٤) السيد حسين شريف : باكورة الوعي بالذات ، سلسلة مقالات كتبت في جريدة الحضارة ١٩١٩ - ١٩٢٠ الخرطوم ١٩٨١
- (٢٥) محمد ابوالقاسم حاج حمد : السودان المعأزق التاريخي وآفاق المستقبل بيروت ١٩٨٠ ص ٢٧٤
- (٢٦) نفس المصدر ص ١٣٨ - ١٣٩
- (٢٧) نفس المصدر ص ١٤١ - ١٤٦
- (٢٨) جعفر محمد علي بخيت معتر سابق ص ١١٦
- (٢٩) محبوب محمد صالح : الصحافة السودانية في نصف قرن الخرطوم ١٩٧١ ص ١١٥
- (٣٠) محمد ابوالقاسم حاج حمد ، معتر سابق، ص ١٥٤ - ١٥٦ .
- (٣١) لم تتخل معتر عن حقها المكتسب في السودان إلا بقيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . انظر محمد فائق؛ عبدالناصر والثورة الافريقية، بيروت ١٩٨٠، ص ٧ .
- (٣٢) عرفات محمد عبدالله : مجلة الفجر عدد ٦، مجلد ١، ١٩٣٤، ص ٢٥٥ .
- (٣٣) احمد يوسف هاتم : مجلة الفجر، عدد ٩ مجلد ١، ١٩٣٤، ص ٢٩٢ .
- (٣٤) نفس المصدر، ص ٣٨٩ .
- (٣٥) محمد ابراهيم النور : الادب القومى، مجلة الفجر، عدد ٤، مجلد ١، ١٩٣٤، ص ١٦٤ .
- (٣٦) محمد احمد المعجوب: مجلة الفكر، عدد ١٨، مجلد ١، ١٩٣٥، ص ٨٥٧ .
- (٣٧) محمد احمد المعجوب: نحو الفد، الخرطوم، ١٩٧٠، ص ٢٢٦ .
- (٣٨) عبدالمجيد هابدين : تاريخ الثقافة العربية في السودان، (الطبعة الثانية) ١٩٦٧، ص ٢٤٦ .
- (٣٩) نفس المصدر، ص ٢٤٨ .

- (٤٠) كتب محمد احمد المحجوب (الفجر، عدد ١٢، مجلد ١، ص ٥٢٠) "وواجب الشباب ان ينادوا بمحو القبائل وان يقولوا اننا سودانيون لا فرق بين امودنا وابيغنا ولا فرق بين ساكن شمال وساكن الجنوب " .
- (٤١) يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، ص ٢١ - ٢٣ .
- (٤٢) F.H. Deng : Dynamics of Indentification, Khartoum, 1973, p. 67
- (٤٣) يوسف فضل: دراسات في تاريخ السودان، ص ٢٢ .
- (٤٤) Mohamed Abdulkhal : Conflict and Identity, Khartoum, 1976, p. 27
- (٤٥) محمد المهدي المجذوب: نوار المحاذيب، الخرطوم، ١٩٦٩، ص ٢٨٧ .
- (٤٦) علاج احمد ابراهيم: غيبة الهبيسي، بيروت، ١٩٦٥، ص ٤٣ - ٤٦ .

الفصل الثالث

المواطنة والوحدة الوطنية

د. بشير عمر محمد فضل الله

المواطنة والإقامة

أننا نجد في المجموعات المتحضرة ، أن عضوية الدولة تقوم على عنصرين أساسيين هما عنصر المواطنة وعنصر الإقامة ، فالأول رابطة شخصية والثاني رابطة مكانية بين الفرد والدولة . هذا بالطبع إذا عرفنا الدولة على أنها كيان بشري ذو ميزات قانونية وجغرافية وثقافية وسياسية واجتماعية محددة ، المواطنة إذا هي العضوية الدائمة في المجتمع السياسي، بينما أن الإقامة هي اسم لعضوية مؤقتة - الدولة إذا تتكون - في المقام الأول - من كل أولئك الذين يغلغل هذه العلاقة الشخصية والدائمة يعتبرون مواطنيها ورعاياها . أما في المقام الثاني ، فالدولة تتكون من كل أولئك - الذين في الوقت الحاضر ، يقيمون في داخل حدودها السياسية والجغرافية . أنه من مصلحة المجموعتين أن توجد الدولة وأنه من مصلحتهما أن يدينا بقدر من الولاء لها طالما أنها تقوم بأداء وظائفها في حماية القوايين وتقديم الخدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ان الأهمية العملية للتمييز بين شكلى عضوية الدولة نجدها في الامتيازات التي يتمتع بها المواطنون (أو قسم من المواطنين دون آخر) ورعايا . فالمواطنة هي اسم للحقوق التي لا يتمتع بها الغرباء والأجانب . فالمواطنون هم أعضاء كاملون أو هكذا يجب أن يكونوا - بسما غرباء والأجانب عادة يكونون في مستوى اقل فيما يتعلق بصيغار الحق القانونى .

المواطنة والحقوق الاقتصادية

يمدو جلبا مما سبق أن ضرورة التمييز بين أشكال عضوية الدولة ومبيعة الانتماء اليها تحتمه ضرورة التمييز بين تلك الفئات فيما يخص ملامتيازات والحقوق والخدمات التي تقدمها الدولة . وتترجم أغلب دول

العالم هذا الشفيع - على المستوى النظري - في دساتيرها والقوانين الأخرى التي تصيغ حياة الناس بصفة عامة - أما على المستوى الفعلي ، فالعبرة أولا في مدى عدالة وتطبيق تلك القوانين ، ونجد صورا كثيرة بتعمدة لهذا القصور لعدم الحياد في تطبيق القانون في بلدان العالم الثالث مما ينتج عنه ضم حقوق المواطن فيها الى درجة تشرك في نفوس الناس كثيرا من الإحساس بالظلم والغضب والغبن - وأبرز أوجه عدم العدالة هذه نجدها عادة في الظلم السياسي وتقييد الحريات العامة ، وفي الظلم الاقتصادي متمثلا في عدم المساواة في الفرص الاقتصادية وضروب العمالة والاستهلاك وحي الاستثمار وامتلاك الأرض والسكن والتمتع بالخدمات العامة مثل الماء والكهرباء والتعميم والصحة ألخ وكذلك في الظلم الاجتماعي في صورة تمييز بين الأفراد والجماعات في الوطن الواحد .

ومع الشعور بالظلم والغبن يتصالح الإحساس القومي وتشراخي حبال الوحدة الوطنية .

فإذا أخذنا السودان مثالا لاختبار حقوق المواطنة على المستويين النظري والفعلي ، نجد أن دستور البلاد الدائم والقوانين الأخرى مثل قانون الجنسية السودانية لسنة ١٩٥٧ م (المعدل سنة ١٩٧٥) وكذلك قانون حوارات قطر والهجرة لسنة ١٩٦٠ (المعدل سنة ١٩٧٥) تحوي كثيرا من المسائل التي تبين حقوق المواطن وتنظيم علاقته بالآخرين وبالدولة وتبين واجباته وما يترتب عليه تجاه تلك القوانين ، دعونا نسوق بعض الأمثلة لتلك القوانين ،

تقول المادة ٢ في الباب الأول للدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطية أن السيادة في جمهورية السودان الديمقراطية للشعب ويمارسها عن طريق مؤسساته ومنظماته الشعبية الدستورية . تجسد هذه المادة نظريا فكرة السيادة في يد المواطنين تقديرًا وتقديسا لحق المواطنة السامي ، لكننا إذا نظرنا الى المواقف الفعلية لممارسة هذه المادة في السودان اليوم ، نجد بونا شاسعا بين النظرية والتطبيق .

والمادة (٥) من نفس الباب تقول يمارس الشعب حقوقه الديمقراطية عن طريق مجالس ومؤسسات شعبية منتخبة وعن طريق الاستفتاء وفق

ما يحدده القانون . فلكي يحس المواطن العادي من أفراد الشعب أنه يمارس حقوقه الديمقراطية تلك فعلا فلا بد أن تكون مشاركته في تلك المجالس والمؤسسات مشاركة فاعلة . لكن المتجول في عقول أغلب هؤلاء المواطنين لا يجد القناعة بجدوى المشاركة ؛ إما لقصور في التمثيل في تلك المجالس وإما لمجزؤها في التعبير عن طموحاته مما ينتج عنه إحجام يكون في بعض الأحيان كبيرا . ومثل هذا الإحجام يطفئ نار الحماس القوي والوحدة الوطنية نسبة لما قد يشعر به بعض الأفراد أو الجماعات من أن شأنا قد لحق بهم في هذا الخصوص .

ولعل أنسب مجال يمكن في إطاره مناقشة هذه النقطة التي نحن بصددها هو المجال الاقتصادي . تقول المادة ٣٠ في الفصل الثاني من الدستور ان الاقتصاد السوداني يقوم على الأسس الاشتراكية " تحقيقا للكفاية والإنتاج والعدالة في التوزيع بما يكفل العيش الكريم لكافة المواطنين وبما يمنح أي شكل من أشكال الاستغلال والظلم " . وهذه المادة شاملة وشميمة في مفهومها النظري . ولكن ماذا عن الممارسة الفعلية ؟ ان عدالة التوزيع التي تتحدث عنها المادة تعنى توزيع الموارد الاقتصادية وعناصر الإنتاج ومن بعدها مكونات الإنتاج نفسه من سلع استهلاكية وأخرى إنتاجية . ونستطيع ان نسوق عدة أمثلة توضح أن هذا ليس هو الحال . فعلى مستوى المدينة مثلا نجد ان هنالك تباينا كبيرا في فرص العمالة وفي مستوى الدخل وفي استهلاك الخدمات وفي سهولة الحصول على المواصلات وفي توزيع المواد والسلع الاستهلاكية . هذا التباين ليس معدره التفاوت في الكفاية ومستوى الاستحقاق بقدر ما أن مصدره في كثير من الأحيان هو عجز جهاز الدولة في تحقيق العدالة الاقتصادية المنشودة . أما اذا شئنا ان نقارن الريف بالمدينة فائنا نجد أن التباين يزداد وتتعدد موارده . فمتوسط دخل الفرد في المدينة (١٩٨٠) هو حوالي ١٩٣ جنيهها سودانيا بينما هو في الريف حوالي ٢٢ جنيهها سودانيا فقط .

أما الحديث عن منح أشكال الاستغلال والظلم الاقتصادي ، فائنا نجد أن هنالك كثيرا من الممارسات في الريف التي نحافى ملامه تطبيق هذه المادة . ففي مشاريع الزراعة الآلية في منطقة الغضارف في شرق السودان وفي منطقة هبلا في جنوب كردفان يمارس

أصحاب هذه المشاريع - والذين غالباً ما يمثلون تكديسات رأس المال في مدن السودان الكبرى - أنواعاً عدة من الظلم الاقتصادي . فالاجور التي يدفعونها للعمال متدنية وليست لها علاقة بحجم العمل . ولا يقدم أصحاب رؤوس الأموال أية خدمات تذكر لتلك العمال مما يعوض ضعف الأجر . وفوق هذا فإن هؤلاء الرأسماليين لا يدفعون كل الضرائب المستحقة للدولة مما يعتبر تعويقاً لعملي الاقتصاد السوداني . كما أن الدولة لم تول القطاع الرعوي العناية الكافية علماً بأن هذا القطاع يضم حوالي ١٣٪ (١) من أهل السودان ويشارك في الدخل القومي في إطار القطاع الزراعي التقليدي مشاركة شمل أحياناً الى ٤٠٪ (٢) .

لما كانت الأموال العامة هي شئ ما يدفعه المواطنون لحكوماتهم سواء كان عن طريق الضرائب أو عن طريق المشاركة في مصادر الدخل الأخرى ، أمليين بذلك أن توظف تلك الأموال في مجالات الانتاج والتنمية أو لتقديم الخدمات فإن ضرورة توظيفها توظيفاً عادلاً يصبح من مقومات الدولة الحديثة .

تقول المادة ٣٥ من الفصل الثاني للدستور الدائم "للمال العامة حرمة والحفاظة عليها وحمايتها واجب على كل مواطن . وتوظف الأموال العامة لرعاية الشعب " . ولعل المتمعن في مآلات هذه العلاقة بين الفرد والأموال العامة تصيبه الخيبة . فلم تعد للمال العامة حرمتها كما تصبو المادة سالفة الذكر وأصبح الأمل في التعامل معها هو اهلاؤها واستغلالها استقلالاً شخصياً ومحاولة الانفراد بها عن الجماعة متى كان ذلك ممكناً . ولقد بدأت هذه الظاهرة البشعة وسط القاعمين على أمر الأموال العامة أولاً ، ثم انتقلت تدريجياً إلى جمهرة المواطنين عندما شعر الأخيرون أن حقهم الدستوري والطبيعي في تلك الأموال صار يستغله الأفراد في مواقع السلطة والجماعة المميزة من قبل أولئك الأفراد ... فما كان يفترض أن يكون لكل المواطنين صاير حكر لـ "جـ" قليل منهم (٣) .

أما المادة ٣٦ من نفس الفصل فإنها تقول أن "العمل حق وواجب وشرف وعلى كل مواطن قادر أن يؤديه بامانة تامة وعلى الدولة أن تسعى لتوفيره" . بالرغم من أن الارتنام الموجودة في سجلات مصلحة العمل بالخرطوم لا تعكس الحجم الحقيقي للطلب على العمل بشخصات الأشخاص

المختلفة (المعامل ، خريجو المدارس والجامعات ، والتخصصات العليا) إلا أننا نجد أنه من مجمل العدد الذي يتقدم لمصلحة العمل فإنها تفلح في تشغيل نسب تتراوح بين ٧-١٧٪ في المتوسط .

لقد تفتت في الآونة الأخيرة العطالة بين خريجي الجامعات . ويشتج من هذا الوضع ضرران - الأول يتمثل في التأثير السلبي على المنتجات الأعلى من عدم تشغيل التخصصات المنتجة مثل خريجي الزراعة والهندسة ونحو ذلك . والثاني نفسى يتعكس على الخريجين أنفسهم مما قد يحدو ببعضهم للهجرة خارج البلاد ويحدو بالمعنى الآخر إلى النفقة على الوطن الذي فشل في استيعابهم عمليا بعد فترة الإمداد والتدريب .

الحريات والحقوق والواجبات

تمثل الحريات العامة ومدى التمتع الفعلى بممارستها شأني أهم الاعتبار في رفاهية المواطنين بعد الحقوق الاقتصادية ، ومثلما أن المأكث والشرب والملبس والسكن أنشطة ضرورية لحياة الناس ، فإن حرية الرأي وحرية التنقل وحرية العقيدة وحرية المشاركة في الحياة العامة وما إلى ذلك من حريات لا تقل أهمية في صياغة الكيان البشرى . فليس بالمعز وجهه يحيا الإنسان . ويحترم دستور السودان (الدائم) (فى روحه العامة) ، هذه الحريات ويورد عدة مواد في الباب الثالث تؤمن عليها وتضمن أوجهها ومزاياها . فالمادة ٣٨ تنص أن "الناس في جمهورية السودان الديمقراطية متساوون أمام القضاء والسودانيون متساوون في حقوق والواجبات ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو الجنس أو الموطن المحلي أو الجنس أو اللغة أو الدين "والمادة ٤٦ تقرر أنه "يكفل للمواطنين حق المشاركة في الحياة العامة وترشيح أنفسهم لتولى الوظائف والمناصب العامة وفقا لإحكام الدستور والقانون كما تقرر المادة ٤٨ ان "حرية الرأي مكفولة ولكل سودانى الحق في التعبير عن رأيه ونشره بالكتابة والخطابة وغير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون".

هذا وعلى الرغم من وجود الكثير من النموذج الدستورية والقانونية التي تؤكد على الحريات العامة فإن الواقع يقول بخلاف ذلك.

وإذا أخذنا جانب آخرًا لميقا بمجال ممارسة الحريات ، إلا وهو حيازة الجنسية السودانية والأوراق الثبوتية الأخرى من جوازات السفر والبطاقات الشخصية، ومدى الاستفادة منها في التمتع بحقوق المواطنة، نجد أن السواد الأعظم من السودانيين في السابق لا يحمل هذه الهويات وأن الذين يحملونها لا يستغلونها الاستغلال الأعظم . ولعل السبب في قلة العدد مربوط بالمصوبة النسبية للحصول على هذه الأوراق الثبوتية مما جعل الكثير من السودانيين يصرفون النظر عن استخراجها كلية ولا يلجأون إليها إلا في حالات الضرورة القصوى .

ومن سوء الطالع أن احصاءات مملحة لجوازات والهجرة والجنسية والبطاقة الشخصية قاصرة تماما فيما يخص بعسرد التاريخي الرقعي المنتظم للحجم المستخرج من هذه الأوراق . ثم أن العدد اليسر المتوفر يصر في ركافة وعمومية لاتزيد الباحث في هذه الجوانب كثيرا . (٢) على أنه وكما يوضح الجدول رقم (١) والجدول رقم (٢) فقد بدأ في السنوات الأخيرة اقبال هائل - نسبيا - على استخراج الجنسية وتأثيره الخروج ويمرئ ذلك الى انتباه المواطنين الى الاستفادة من الأوراق الثبوتية لممارسة حقوقهم كمواطنين وذلك في المجالات الآتية :

(١) لغرض الهجرة الى خارج السودان: فاستخراج وثيقة الجنسية يشكل الخطوة الأولى والاساسية لاستخراج جواز السفر والذي يتيح للمواطن السوداني امكانية السفر الى الخارج اما من اجل الإغتراب للعمل بالخارج لأسباب غالبا ما تكون اقتصادية بحثة او لغرض الدراسة الأكاديمية او الاجازات او الحج ونحو ذلك .

جدول رقم (١)
عدد الجنسيات المستخرجة للمتوات ١٩٧٦-١٩٨٠

السنة	عدد الجنسيات
١٩٧٦	٦٢٩٦٢٩
١٩٧٧	٥٧٧٦٢
١٩٧٨	٨٥٢٨٩
١٩٧٩	٨٠١٥٤
١٩٨٠	٨١٧٣٦

المصدر: الجوارات والهجرة والجنسية - الخرطوم.

جدول رقم (٢)
مينة بعدد تأشيرات الخروج بالنسبة للمودانيين
للامسرام ١٩٧٥-١٩٨٠

السنة	عدد تأشيرات الخروج
١٩٧٥	٣٤٥٥٥
١٩٧٦	٤٧٦٠٧
١٩٧٧	٥٦٥٥٧
١٩٧٨	١٣٩٩٤٥
١٩٧٩	١٠١٢٨٣
١٩٨٠	٢١٣١٣٢

المصدر: مطبعة الجوارات والهجرة والجنسية
قسم البحوث القانونية - الخرطوم.

ينقح. هو يشعر أن عدم العدالة في توزيع الدخل القومي تشتري صباح كل يوم جديد هو يرى أن الفئات الطفيلية تنمو باضطراد. هو يلهث وراء امتلاك قطعة أرض يؤمن عليها سكناه واستقرار أطفاله في بلاد تحول الجغرافيا أن مساحتها مليون ميل مربع أو أدنى من ذلك بقليل ، وهو يكد يتساءل من مرط غيبه . لماذا تنهب في الناس رغبة الأوطان على أية حال . وليس في التساؤل الأخير نكران لحب قدس كرم يدري أنه يحفظه في حناياه ويغذيه بدمه ، ولكنه تعبير عن الحسرة حول ما آلت إليه الأمور .

خاتمة

(١) أن الشخصية السودانية هي ولادة الظروف التاريخية والجغرافية والحماوية التي مر بها المجتمع السوداني منذ أقدم العصور .

(٢) في إطار مفهوم الدولة الحديثة والحاجة إلى التنظيم السياسي تكون الدساتير والقوانين التي صيغ حياة الناس بصفة عامة الهيكل العام الذي يعطي الأمة شكلها والمواطن شخصيته . على أن تطبيق القوانين بطريقة تكفل العدالة والمساواة هي التي تولد في المواطنين احترام ذلك القانون واحترام السلطة التي تشرف على تطبيقه ، وغسوق ذلك تؤكد فيهم الشعور بالقومية والوحدة الوطنية .

(٣) المواطنة هي رابطة شخصية بين الفرد والدولة . وهو اسم لعضوية دائمة في المجتمع السياسي فهي تعنى كعامل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية في غير ماتفسير ولا نقصان . وهي لذلك اسم للحقوق التي لا يتمتع بها الغرباء أو الأجانب .

(٤) في تساوي الفرص الاقتصادية والاجتماعية والاستفادة من الخدمات يشعر المواطن بحقه الكامل في المواطنة . أما إذا شعر بأن ظلماً قد لحق به ، أو أن تمييزاً يمارس ضده فإن ذلك الشعور ينتجاً عن نتيجة لذلك يضعف ولاؤه واحساسه القومي والوطني .

(٥) في مجال ممارسة الحريات العامة ، والتي تمثل الركيزة الثانية في حياة المواطنين بعد الفرص الاقتصادية ، فإن الشعور بالظلم أو الفن أو التمييز أو هضم الحقوق ، تكون له نتائج سلبية فيما يختص بالعلاقة التي تربط المواطن بالدولة . وكما أوضحنا سابقاً فإننا نجد

المراجع

- (١) الإحصاء السكاني للسودان - مصلحة الإحصاء - الخرطوم
- (٢) الإحصاءات الزراعية - قسم الاقتصاد الزراعي - وزارة الزراعة والمصرف الاقتصادي للسنوات ١٩٧٠م - ١٩٨٠م
- (٣) لعل صدق تصوير يمكن أن يطلق على هذه الحالة المؤلمة في التعامل مع المال العام من قبل المواطنين هو المثل الشعبي القائل "دارلوك كان خريت قيل ليك فيها هود"
- (٤) انظر: محمد العوفي جلال الدين ، الهجرة الخارجية في السودان، مجلس الأبحاث الاقتصادية والاجتماعية - المجلس القومي للبحوث ١٩٧٩م

المجلد الرابع

اللامركزية والوحدة الوطنية

دكتور العجب أحمد الطريفي

أطار نظري

ان من أهم الظواهر التي اتسم بها تطور التنظيم الإداري في الدولة الحديثة اتجاه معظم الدول نحو الأخذ في تنظيمها الإداري ، بدرجات متفاوتة ، بالنظام اللامركزي . فإذا كان التنظيم الإداري ، عند بدء ظهور فكرة الدولة ، قائم على أساس من المركزية المستشدة فإنه مع اتساع مجال النشاط الإداري للدولة المعاصرة لم يعد ممكناً أن يقوم تنظيمها الإداري على أساس النظام المركزي وحده . إزاء تزايد الأعباء الملقاة على عاتق الإدارة على نحو يحتم اللجوء إلى النظام اللامركزي ، لما يحققه هذا الأخير من مزايا ملموسة ، أصبح التنظيم الإداري للدولة المعاصرة يقوم على أساس المزج بين صورتين المركزية واللامركزية . ينسب تختلف من دولة إلى دولة بحسب ظروف كل منها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية .

تعريف اللامركزية

تعرف الدراسة التي قامت بها الأمم حول "اللامركزية للتنمية القومية والمحلية" والصادرة في ١٩٦٢ اللامركزية " بأنها نقل السلطة بعيداً عن العاصمة القومية عن طريق التفويض إلى الإدارات الميدانية أو من طريق التحويل للسلطات والمجالس المحلية " (١)

من هذا التعريف يتضح لنا أن هناك نوعين من اللامركزية

أ/ لامركزية تفويضية

ب/ لامركزية تحويلية .

ان المقصود باللامركزية التفويضية ان تفوض الحكومة المركزية مندوباً عنها في الاقليم أو المديرية أو المركز ليقوم بتنفيذ توجيهاتها وتعليماتها ، ويتفاوت قدر التفويض حسب نوعية الموظف المفوض اليه .

أما في حالة اللامركزية التخويلية فإن الدولة تتنازل عن طريق قانون خاص عن بعض سلطاتها لمجلس محلي أو اقليمي . وفي كلا النعطين لابد من تحديد رقعة الأرض التي تمارس فيها السلطات الممنوحة .

مزاي وفوائد اللامركزية :-

ان للامركزية التفويضية مزايا عديدة يمكن تلخيصها فيما يلي :- (٢)

- ١/ توفير الخدمات للمواطنين في مناطقهم والربط بين سياسات الحكومة القومية والاحتياجات المحلية .
- ٢/ الالتحاق العميم بمشاكل المواطنين مما يساعد على رسم الخطط الواقعية لحل هذه المشكلات .
- ٣/ الاقتصاد في الموارد البشرية والمواد والمعدات .
- ٤/ الربط بين العاصمة القومية والسلطات المحلية عن طريق تبادل المعلومات مما يجعل القرار على المستوى المركزي واللامركزي مؤسس على المعلومات المتكاملة الصحيحة .
- ٥/ حماية اهل الريف من الاستغلال وتقديم العون اللازم في حالة الكوارث والطوارئ .

٦/ تنمية وتطوير الحكم المحلي .

أما فوائد اللامركزية التخويلية فيمكن ان نوجزها في الآتي: (٣)

- ١/ تمكن من توسيع نطاق ممارسة الديمقراطية ، حيث يشترك أهل الإقليم في دراسة مشكلاته وإيجاد طرق لحلها ، وبالتالي يشتركون في حكم أنفسهم بأنفسهم .

- ٢/ نمذ القرارات محليا وفقا لمصالح الإقليم أو المنطقة .

- ٣/ تساعد على تنمية الشعور بالمسؤولية الاجتماعية والقومية وذلك عن طريق

- أ/ ادراك المواطن لمسؤولياته المتصلة بحل المشكلات المحلية ، وتحمل بعض الاعباء في هذا الصدد .

- ب/ اسهام المواطن في تنفيذ المشروعات المحلية وما يصاحب ذلك من تنمية رغبتة في المحافظة عليها وميانتها احساسا منه بأنها من منعه .

٤/ شعور العاملين بالاهمية الناجع من تحمل مسؤولية البت وممارسة حرية التصرف .

٥/ الشعور بالرضا المستمد من السلطة المخولة للرؤساء .

٦/ تنمية القدرات والمهارات القيادية باتاحة الفرصة للتدريب على تحمل المسؤولية . والإعداد لتولى المناصب القيادية .

الى جانب المزايا الواردة أعلاه فان لللامركزية بعض نقاط الضعف التي يجب على الدارس الوقوف عندها . منها : (٤)

١/ زيادة الأعباء المالية .

٢/ النقص في الفنيين والمتخصصين ، الى جانب ضعف الموجودين منهم على المستوى المحلي عموما .

٣/ أضعاف السلطة المركزية بالحياد عن السياسة العامة للدولة .

٤/ أضعاف التنسيق على النطاق القومي .

٥/ الميل الى تنفيذ المشروعات البراقة غير المدروسة نتيجة للضغوط المحلية .

وعلى الرغم من التحفظات هذه ، فان الاتجاه نحو الحكم اللامركزي سائر مستمرا ومتزايدا . وقد شهد العقدان الاخيران المزيد من تطبيق النظام اللامركزي في كل من الدول المتقدمة والدول النامية على السواء ، وذلك للفوائد الجمة لهذا النمط من الحكم .

اللامركزية في السودان

لقد عرف السودان اشكالا من الحكم اللامركزي منذ مملكة الفونج ، مروراً بالحكم التركي ودولة المهدية . وأوضحنا في الصفحات السابقة ان ليس هنالك حكم مركزي مطلق ، كما انه لا يوجد حكم لامركزي مطلق . وان الموجود في العالم مزج بين المركزية واللامركزية مع تفاوت درحة لامركزية وللامركزية من دولة لأخرى.

في عام ١٨٩٨ قضت جيوش الاحتلال البريطاني على حكومة الخليفة عبد الله الوطنية ومن ثم دخلت البلاد مرحلة جديدة في الإدارة تختلف اختلافا واضحا عن نمط الحكم السابق الذي كان يقوم على هدى الكتاب والسنة . وقد كان النظام في البدء يتسم بالكثير من المركزية متخددا

من اتفاقية الحكم الثنائي المبرمة بين بريطانيا وفرنسا في عام ١٨٩٩ أساسا لإدارة البلاد ، وقد ركزت تلك الاتفاقية السلطات القضائية والتشريعية والإدارية والعسكرية في يد حاكم عام السودان . وقام اللورد كيتشر أول حاكم عام للسودان بتقسيم البلاد الى مديريات ومراكز ، على رأس كل منها حاكم بريطاني عسكري في بادئ الأمر ، وأخيرا مدني . كما عين عددا من الضباط المصريين في وظائف المأمير ونواب المأمير وجمع شتات القبائل ، وعين لها المشايخ والعمد والنظار الذين منحوا بعض السلطات التي كانت تنحصر في بادئ الأمر في حفظ النظام وتحصيل الضرائب .

السودان والحكم غير المباشر

إن نظام الحكم غير المباشر نظام اتبعته الميمنة البريطانية في إدارة مستعمراتها ، وهو النظام الذي يؤثر بواسطته النفوذ الأوربي على المواطنين بطريق غير مباشر عن طريق رؤسائهم ، وليس مباشرة عن طريق الضباط الأوربيين .

لم يكن السودان أول بلد يطبق فيه نظام الحكم غير المباشر أو نظام الإدارة الاثنية كما كان يعرف ، فقد طبق البريطانيون هذا النظام في الهند ، ومنها نقلوه الى أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وكانت نيجيريا أول مستعمرة بريطانية يطبق فيها هذا النظام على يد اللورد لوكارد .

لقد كان الحكم البريطاني في بادئته حكما مباشرا . وفي عام ١٩٢١ زار السودان اللورد ملنر الذي أسندت إليه مهمة دراسة أسباب ثورة الشعب المصري ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩١٩ . وقد تناولت هذه الدراسة - فيما تناولت - أحوال الإدارة في السودان . وقد جاء في هذا الصدد " أن السودان بلد واسع المساحات ومختلف السكان لإيلائه الحكم المركزي المباشر وإنما تلاشه اللامركزية واستخدام العناصر الوطنية حسب الاستطاعة للقيام بالأعمال الإدارية البسيطة التي تحتاجها البلاد في حالتها الراهنة من التقدم ، لأن ذلك يقلل نفقاتها ويضمن كفايتها " (٥) .

قانون ادارة المديرية لسنة ١٩٦٠

كونت حكومة الفريق عبود في عام ١٩٥٩ لجنة برئاسة السيد محمد احمد ابورناك رئيس القضاء في تلك الفترة لدراسة تنسيق العلاقات بين الحكومة المركزية والحكومة المحلية . تقدمت هذه اللجنة بتقريرها الذي كان من نتاجه مدور قانون ادارة المديرية لعام ١٩٦٠ والذي اوصى بالغاء منصب مدير المديرية ومفتش المركز ، وخلق ثلاث وحدات على مستوى المديرية هي :-

(أ) ممثل الحكومة

(ب) المجلس التنفيذي

(ج) مجلس المديرية

لقد كان ممثل الحكومة (والذي كان من القادة العسكريين) رئيسا لجميع العاملين بالمديرية ، ويقوم بالتنسيق بين الاجهزة الحكومية بالمديرية . أما المجلس التنفيذي فيكون بأمر تأسيس يصدره مجلس الوزراء ، وتضم عضويته جميع رؤساء الوحدات الحكومية بالمديرية ويكون ، اعضاءه بحكم مناصبهم اعضاء في مجلس المديرية . ويقوم بالاعباء التنفيذية واعداد الميزانية وتقديمها لمجلس المديرية ليجازتها .

اما مجلس المديرية فهو المنوط به رسم السياسة العامة في المديرية ، كما يقوم باصدار التشريعات بأوامر محلية . ويتكون المجلس بأمر تأسيس يصدره مجلس الوزراء وتشمل عضويته :-

أ/ رؤساء الوحدات الحكومية بالمديرية ، وهم اعضاء بحكم مناصبهم

ب/ اعضاء تنتخبهم المجالس المحلية من بين اعضاءها

ج/ اعضاء معينون من ذوي الخبرة والكفاءة بالمديرية

استمر وضع مجالس المديرية حتى اندلاع ثورة اكتوبر ١٩٦٤ حيث الغي منصب ممثل الحكومة ، ومنصب رئيس المجلس التنفيذي للمديرية واعيد منصب مدير المديرية ، والذي اصبح بحكم منحه رئيسا للمجلس التنفيذي .

نظام الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٧١

بعد أنقلاب مايو صدر قانون الحكم الشعبى لسنة ١٩٧١ الذى الغى قانون الحكومة المحليه لسنة ١٩٥١ . والسماة الرئيسية لنظام الحكم الشعبى المحلى كما جاء فى هذا القانون يمكن ايجازها فى الآتى :-

١/ إنشاء المجالس المحلية على شكل هوى قمتة مجلس شعبى تنفيذى المديرية وتليه مجالس المناطق والمدن والرياف والاحياء والقرى والخرقان والاسواق ومناطق الصناعات .

٢/ منح المجلس الشعبى التنفيذى الشخيه الامتبارية دون غيره من المجالس الدنيا كمجالس المناطق والمدن والرياف وخلافها . والتى صارت تابعة للمجلس الشعبى التنفيذى . وفقدت الميزانية والجهاز الإدارى والفنى الكفء .

٣/ يشكل المجلس الشعبى التنفيذى من (أ) ممثلنى قوى الشعب العاملة (ب) ممثلنى الإدارات والوحدات الحكومية المختلفة العاملين فى المديرية .

٤/ يعين رئيس الجمهورية محافظ المديرية من ذوى الصادرة الإدارية والقوى السياسى الملتمزم بأحكام مايو . ويكون مسؤولا لدى رئيس الجمهورية عن طريق وزير الحكومة المحلية عن الإدارة الرشيدة وعن تنفيذ سياسة الحكومة بالمديرية . ويرأى المحافظ المجلس الشعبى التنفيذى بحكم منصبه .

٥/ تتكون المجالس الشعبية المحلية حسب الطريقة التى تحددها اللوائح التى يصدرها الوزير . على أن يختار أعضاء المجالس الشعبية المحلية بالانتخاب من بين أعضاء المنظمات الممثلة لقرى الشعب . وأن يكون ربع أعضائها من النساء . وتضم هذه المجالس أيضا العاملين فى المرافق الحكومية المحلية .

٦/ رفع عددية وحدات الحكم الشعبى من ٨٦ مجلسا محليا فى عهد ماقبل مايو الى ٥٦٠٠ وحدة انتشرت على مستوى الاحياء والقرى والطرقان والاسواق والمناطق الصناعية . ويرى البعض وعلى رأسهم الدكتور جعفر بحيث أن فى هذا توسيع لقاعدة الديمقراطية والمشاركة فى الحكم .

ان اللجنة المخنارة لدراسة ومراجعة الحكم الشعبى المحلى التى كونها مجلس الشعب أبدت الكثير من الانتقادات والملاحظات حول قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٧١ (٨) .

لقد اكدت هذه اللجنة فى تقريرها أن بعض النصوص فى القانون تميل الى الاخلال بطريقة أو أخرى بمبدأ الديمقراطية . بجانب ذلك عددت اللجنة أوجه القصور فى مؤسسات الحكم الشعبى عامة .

لقد انتقدت اللجنة المادة ٦٦ (٦) التى تمنح المحافظ حق تعطيل أى قرار يصدره المجلس الشعبى التنفيذى اذا رأى أنه لايتفق مع المالح العام أوالسياسة العامة للدولة أو يهدد الأمن أو يجاىى حقوق المواطنين برفع تقرير بذلك لمجلس الوزراء عن طريق وزير الحكومة المحلية ، فاذا لم يبلغ القرار فى ظرف شهرين أصبح القرار نهائيا .

وترى اللجنة انه لايستقيم عقلا ان يتخذ المجلس الشعبى التنفيذى قرارا لايتفق والمالح العام أو السياسة العامة للدولة وقد جاء أعضاءه عن طريق ضوابط تنظيمية معينة تضمن ولا هم للنظام .

ان اللجنة ترى أن هذه المادة تسلب الكثير من حق المجلس التنفيذى فى ممارسة صلاحياته الواردة فى المادة (١١) من القانون وأوصت بتعديلها . كما تعرضت هذه الدراسة لمسألة تعيين رئيس المجلس الشعبى المحلى بواسطة الوزير المختص . ومن رأى اللجنة ان عملية التعيين هذه تكون بمثابة وصاية وفيد على ارادة المجالس فى اختيار رؤسائها بالطريقة الديمقراطية .

بجانب هذا لقد وقفت اللجنة عند المادة ٢٨ (٢) من القانون والتى تنص على أنه "يجوز للوزير ان يوجه المجلس الشعبى التنفيذى باصدار أمر محلى فى مدة معينة لغرض معين ، وعلى المجلس الشعبى التنفيذى الالتزام بذلك التوجيه" .

لقد اجمعت اقرا على نقد هذه المادة على أساس انها تدخل لا مبرر له فى صلاحيات المجالس الشعبية التنفيذية ذات الشخصية الاعتبارية كما أنها تعمل من المعانى ما يتعارض مع فلسفة الحكم الشعبى المحلى الامر الذى يدعونا الى الاقتراح بالفائىها" (٩)

فيمما يختص بتمثيل العنصر النسائى فى المجالس الشعبية بنسبة ٢٥% تؤكد اللجنة أن التقاليد والمادات الاجتماعية المتمكنة فى كثير من مناطق السودان وقفت عائقا دون تطبيق هذا النص على الوجه المطلوب ولهذا تعتقد اللجنة "أن يكون النص على تمثيل العنصر النسائى أكثر

مرونة ، وبدون تحديد نسبة مئوية معينة مراعاة لدرجة الوعى فى كل منطقة وتمشيا مع أوضاع ساحة لا فكاك منها فى بعض اجزاء القطر" (١٠) .

اما فيما يتعلق بتسليم السلطة للجماهير فى قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٧١ فان اللجنة تقرر أن السلطة الفعلية لم تنزل الى المجالس الشعبية ، وإن المجالس التنفيذية كانت متشبثة بالسلطة فى عواصم المديرية . وكما سبق أن أوضحنا فإن المجالس الشعبية المحلية لا تتمتع بالشخصية الاعتبارية ولهذا السبب فهى ليست مؤهلة قانونيا ليكون لها سلطات وملاحيات تمارسها وحدات تملك حق التصرف واتخاذ القرار .

إن المجالس المحلية عموما لم تملك المقومات التى تحصل منها مؤسسات فعالة فى التنمية المحلية وتقديم الخدمات . فهى لا تملك الكوادر المؤهلة ولا الميزانيات ولا العياش الملائمة ولا المعدات والعمهات وقد جاء ذلك نتاجا طبيعيا للزيادة الهائلة فى عدد المجالس الشعبية اذ من المستحيل توفير المقومات الضرورية لهذا العدد الهائل من المجالس .

قانون الحكم الشعبى المحلى ١٩٨١

يصدر هذا القانون تم الغاء قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٧١ . فى اعتقاد البعض أن هذا القانون تلافى بعض المشالب والنواقص التى حالت بمؤسسات الحكم الشعبى دون القيام بدورها كاملا فى المشاركة الشعبية والتنمية المحلية .

أن من السمات الأساسية للقانون الجديد هو الغاء المجالس الشعبية التنفيذية وقيام مجالس مناطق ذات شخصية اعتبارية وذات صفة تعاقدية مستديمة ، ولها ان تقاضى وتقاضى ، كما لها سلطة التعاقد وتملك الاراضى كما لهذه المجالس استقلالها المالى ، والبعض يرى فى انشاء الشخصية الاعتبارية لمجالس المناطق رجوع لقانون الحكم المحلى ١٩٥١ .

اسباب ومبررات الحكم الإقليمى

تركزت الاسباب الداعية لقيام حكم إقليمي فى السودان فيما يلى

(١٢)

هـ/ ان الحكم الاقليمي فيه أخصاف لعوامل التوحيد مما قد ينعكس سلبا على مسيرة الوحدة الوطنية في بلد واسع متعدد الاعراف والعناصر كوطننا * .

قانون الحكم الاقليمي لسنة ١٩٨٠

لقد اقتضى قيام الحكم الاقليمي تعديلات أساسية في الدستور الدائم للبلاد لكي يشمل الحكم الاقليمي والحكم الشعبي المحلي في ظل الحكم الاقليمي . ويتقسم الباب السابع من الدستور المعدل الى فصلين . الفصل الأول عن الحكم الاقليمي والثاني عن الحكم الشعبي المحلي . تنص المادة ١٨٢ أ من الدستور على انشاء الاقاليم وشدد عددها بـ خمس اقاليم هي :-

١/ الاقليم الشمالي ٢/ الاقليم الشرقي ٣/ الاقليم الأوسط ٤/ اقليم كردفان ٥/ اقليم دارفور . والقانون هو الذي يحدد حدود الاقاليم وعواممها . وقد أمّن الدستور على مبدأ وحدة السودان بحيث لا يكون في قيام الحكم الاقليمي مساى بوحدة البلاد . واقتصاده القومي أو بحرية حركة المواطنين والخدمات والسلع عبر القطر . أو بأداء الحكومة القومية لأعمال في مجال السيادة التي يحددها القانون . كما أقر الدستور مبدأ سمو التشريعات القومية على التشريع الاقليمي في حالة وجود تعارض بين التشريعين . ومما حذير بالذكر أن النص لا يذهب الى الحد الذي يلغى التشريع الاقليمي . وإنما يبطل الجزء الذي يتعارض مع التشريع القومي . يرى بعض القانونيين أهمية مبدأ سمو التشريعات القومية لأنه ضمان لوحدة القانون الذي يجب أن يسود كل القطر . كما أن فيه ضمان بعدم تمزيق القطر (١٥) .

اختصاصات الحكومة القومية

يحدد قانون الحكم الاقليم لسنة ١٩٨٠ اختصاصات الحكومة القومية والتي لايجوز للحكومة الاقليمية المساس بأي منها وهي :-
أ/ الدفاع الوطني والامن القومي .
ب/ الشؤون الخارجية والتمثيل الدولي
ج/ الجنسية والهجرة والجوازات وشؤون الاجانب

- ٢/ تطوير استخدام الموارد المالية المقررة قانونياً أو الصائدون بها من السلطة القومية
- ٣/ تطوير نظام الحكم الشعبي المحلي والإشراف على قيام مؤسسات
- ٤/ الإشراف على قوات الشرطة والسجون والمطافئ وإدارة المؤسسات الجزائية بالأقليم
- ٥/ تنظيم وإدارة الخدمات التعليمية والصحية والثقافية والإعلامية بالأقليم
- ٦/ رعاية المنظمات الاجتماعية والخيرية ورعاية الشؤون الدينية بالأقليم
- ٧/ تنظيم التجارة والتموين والتعاون والصناعة بالأقليم .
- ٨/ استقلال المياه بالأقليم
- ٩/ تنظيم ورعاية الزراعة والمراعي والثروة الحيوانية بالأقاليم
- ١٠/ تنظيم واتشاء وسائل الاتصال والنقل ومرافقها بالأقليم
- ١١/ ترشيد الاستخدام ورعاية الخدمة العامة وإدارة القوى العاملة
- ١٢/ تخطيط المدن والقرى والتصرف في الأراضي التابعة للأقليم
- ١٣/ تطوير السياحة بالأقليم

السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية

ينوبى السلطة التنفيذية في الإقليم الحاكم معاونه عدد من الوزراء^١ الأقليميين . يعين رئيس الجمهورية حاكم الإقليم في الفترة الانتقالية وبعد انتهاء الفترة الانتقالية يعين رئيس الجمهورية حاكم الإقليم من بين ثلاثة مرشحين ينتخبهم اجتماع مشترك لمجلس الشعب الإقليمي والمواتمر الإقليمي للاتحاد الاشتراكي .

ينص قانون الحكم الإقليمي لسنة ١٩٨٠ على إنشاء مجلس شعبي إقليمي في كل إقليم يحدد قانون الانتخابات عدد أعضائه وطريقة انتخابهم ومدته أربع سنوات ، ويحدد القانون كيفية التعامل بين المجلس والحاكم .

يجوز لرئيس الجمهورية أن يعين عددا من الأعضاء في مجلس الشعب الإقليمي لا يتجاوز ١٠٪ من أعضاء المجلس لتمثيل الكفاءات وذوى الخبرة صامدا الوزراء^٢ الأقليميين .

الموارد المالية

تشمل مصادر الإيرادات الإقليمية مايلي :-

- ١/ الإيرادات المتحمل عليها من المشاريع التجارية والصناعية والزراعية الإقليمية
- ٢/ الاموال التي تعتمد عليها الحكومة القومية لصالح الاقليم
- ٣/ القروض والمعونات
- ٤/ الضرائب المباشرة وغير المباشرة التي يفرضها الاقليم ولايجوز للاقليم، الا باذن مسبق من الحكومة القومية فرض أو جباية الضرائب أو الرسوم الانتيسية :-
 - أ/ الضرائب على الصادرات والوارد
 - ب/ ضرائب الانتاج
 - ج/ ضريبة الارباح الرأسمالية
 - د/ استقطاعات المعاش وفوائد ما بعد الخدمة
 - هـ/ اية ضرائب أو رسوم على أية عمليات تجارية أو خدمات أو استثمارات قومية أو أي موظفين تابعين للسلطة القومية
 - و/ لايجوز فرض أية ضرائب أو رسوم على البضائع أو الخدمات العابرة للاقليم

تحليل وتقييم

تحدثنا في مستهل هذا البحث بان معظم دول العالم (المتقدمة والنامية) أتجهت نحو الالخذ (بدرجات متفاوتة) بالنظام اللامركزي في الادارة ، وذلك لما يحققه هذا النظام من مزايا ومخاسن ملموسة . وتطرقنا الى انماط واساليب الحكم اللامركزي المختلفة وبيننا فوائد ها ومثالبها . بعد هذا فمدخل النظرى العائرن تناولنا تجربة اللامركزية في السودان مركزين على انماطها واشكالها والمعاب والمعوقات التي واجهت مسيرة الحكم اللامركزي منذ بداية الحكم البريطاني وحتى قيام الحكم الاقليمي

وأود الآن أن اتطرق للمعاب والمعوقات التي تعرقل مسيرة الحكم اللامركزي وأن أتقدم ببعض الاسس والمقترحات التي أرى انها ضرورية لقيام حكم لامركزي متين تزدهر في ظلالة الوحدة الوطنية التي نشتدها جميعا .

لقد كانت هنالك محاولات لقيام نوع من الحكم اللامركزي في السودان منذ الاستقلال ، وقد طالب جنوب السودان بالحكم الذاتي الاقليمي في فترة تقرير المصير . وفي منتصف الستينات قامت بعض الجهات والاحزاب التي رفعت شعار الحكم اللامركزي وضرورتها القموية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في هذه المناطق . ولعل جبهة نهضة دارفور واتحاد جبال النوبة ومؤتمر البجة من الجهات التي نادى باعطاء الاقاليم المزيد من المشاركة في حكم وأدارة شئونها .

وقد كانت هناك محاولات ودراسات تقدمت بها اللجنة الفنية لمشروع دستور جمهورية السودان في عام ١٩٦٦/١٩٦٧ ، وقد حال الصراع الحزبي والشقاق الطائفي في تلك الفترة دون الوصول الى صيغة مناسبة للحكم الاقليمي .

لقد قايلت الجماهير في معظم الاقاليم اعلان الحكم الاقليمي بترحاب وحماس شديد ، ولاسيما في اقاليم دارفور وكردفان والشرقي . وتجلس ترحاب الاقاليم في شكل العمون المعنوي والمالي الذي اعطته جماهير الاقاليم للحكم الاقليمي في مرحلة التأسيس . كما تجلى هذا التأييد في الاقبال الكبير على انتخابات مجالس الشعب الاقليمية والذي فاق في بعض المناطق الاقبال على انتخابات مجلس الشعب القومي .

أن المقابلات التي عقدناها مع بعض المواطنين والمسؤولين في بعض الاقاليم تؤكد ان هناك اعتقاداً قوياً بأن الحكم الاقليمي هو أحد ركائز الوحدة الوطنية والتنمية الاقليمية والريفية . فهو يؤكد ان تبني الوحدة القومية على الاعتراف بالتباين بين اقاليم ومناطق السودان ، ويؤكد حق ايضاً الاقليم في تطوير ثقافتهم وعاداتهم ومعتقداتهم في إطار السودان الموحد .

بموجب ذلك فان بعض ايضاً دارفور وكردفان - الذين اجرينا معهم مقابلات بخرفي هذا البحث - يؤكدون ان الحكم الاقليمي اتاح لابناء الاقليم الفرصة للتعرف على مشاكلهم وقضاياهم والتعدي لحلها ، كما ولدت قيادات جديدة في المجالات التشريعية والتنفيذية والسياسية . وقد ذكر ادهم ان من فوائد الحكم الاقليمي انتفاء النظرة التي كانت سائدة من قبل والتي موّداها ان هنالك "سيطرة" على الاقاليم من "الخرطوم" وجملة القول فان هناك اعتقاداً راسخاً باهمية وضرورة الحكم

المراجع

- U.K. , Decentralization for National and Local Development (New York, 1962) P. 3. (١)
- (٢) نفس المرجع ص ٤ .
- Henry Maddick, Decentralization for Development, (٣)
(Report of study carried out under
The Auspices of the International
Political Science Association (N.Y.
Feb- 1961) P. 58.
- (٤) دكتور/ عبد الكريم درويش : اصول الإدارة العامة (القاهرة
ودكتور/ ليلى تولا (مكتبة الانجلوا المصرية) ١٩٧٤ م .
- ص ٢٨٩ - ٢٩٠
- Report of the Special Commission to Egypt No. 1 (٥)
Ord 1131 (Egypt, 1921) P. 39
- (٦) لمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع انظر
Al-Agab A. Al-Teraifi,
- "Native Administration in the
Sudan: Its Origins and Devel-
opment" Sudan Journal of Economic and Soci-
al Studies, Vol. 4, 1982.
- A.H. Marshal, Report on Local Government in the (٧)
Sudan (Khartoum : MC-Corquodale &
Co. (Sudan) 1949) pp. 14 - 19 .
- (٨) أنظر: تقرير اللجنة المختارة لدراسة ومراجعة الحكم المحلي
(الخرطوم مايو ١٩٧٦ م) صفحات ١٦ - ٢٦ .
- (٩) نفس المصدر ص ١٩ .
- (١٠) نفس المصدر ص ٢٠ - ٢١ .
- (١١) دراسة حول دعم اللامركزية (الخرطوم : رئاسة الجمهورية مارس
١٩٧٦ م) ص ٢٨ - ٤٢ .

الفصل الخامس

السياسات الاقتصادية والوحدة الوطنية

بروفيسور محمد هاشم عوف

٨٠ مقدمة

ان الشعور القومي في المستعمرات جاء رد فعل للاستعمار الأوروبي خاصة الاستيطاني والعنصري ، فالدول الافريقية بحدودها الحالية إنما هي نتاج للمراعات والتسويات بين الدول الاستعمارية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكما هو معروف فانه رغم أهمية الانتعاشات العرقية والثقافية والدينية في افريقيا ، إلا أن القبيلة ظلت هي وحدة الحياة الاجتماعية ومحور الولاء الفردي في معظم انحاء القارة . أما الشعور القومي المرتبط بولاء لوحدة جغرافية رسم المستعمر حدودها فقد جاء متأخرا عن كل مشاعر الانتماء الاخرى . لهذا فان الزعامات التي تملكت الحكم من المستعمر وجدت نفسها امام تحد عظيم ، أذ كان عليها صهر المجموعات ذات الولاءات المتفرقة (والمشتتة في كثير من الاحيان) الموجودة داخل حدود بلادها في امة موحدة ولاؤها الاول للوطن بأكمله . وهكذا وجد قادة الشعوب الافريقية المستقلة أنفسهم في وضع مضاعف تماما للوضع الذي واجهه قادة الشعوب الاوروبية في القرن السابق . فبينما كان على الاخيرين تجميع شعوب ذات اخصاي قومن موحدة في اطار دولة ووطن واحد ، كان على السابقين صهر مجموعات تعيش في قطر واحد وتحت ظل حكومة واحدة في قومية واحدة .

وبما زاد التحدي الذي واجهه زعماء افريقيا المتحررة تعقيدا تكريس الاستعمار للخلافات العرقية والدينية والثقافية داخل كل قطر عملا بالمبدأ الاستعماري المعروف "فرق تفرق" . وكان من أهم اسلحة الاستعمار في تطبيق هذا المبدأ خلق الفوارق والمراعات الاقتصادية بين العناصر المكونة لسكان القطر المعين ، فهو كثيرا ما حصر التنمية في مناطق وفشات معينة داخل القطر الممتعمر ، وكثيرا ما اهلل اقلبيات

الاقتصادى او السياسى او الاجتماعى . وفى بعض هذه الدول لا يتجسم هذا الشعور بالفجس فى اكثر من عداوات واحتكاكات وقتية مثل التى شهدتها بلجيكا بسبب الخلاف حول اللغة وفى حالات اخرى وصل الامر الى حد تكوين احزاب لاقليات تدعو لتحسين احوالها بالاسلوب الديمقراطى مثل الحزب الاشتراكى الوطنى والحزب الويلزى الوطنى فى بريطانيا . ولكن فى دول اخرى تفجرت الخلافات فى شكل حروب اهلية ومحاولات انفصالية من قبل الاقليات كما حدث فى زائير ونيجريا والعراق وقبرص والعديد من الدول . وفى البلاد التى تنمى فيها الاقليات لحصاية ماثراء مصالحها اما بالتظاهرات او السبل الدستورية او السلاح غالباً ماتقشرن الطوائف العرقية او الدينية او الثقافية بفوارق اقتصادية قديمة او طارئة . والاقليات عادة ترى نفسها مظلومة محقوقة الاقتصادية . وفى بعض الاحيان تكون المنطقة التى تقطنها او تتمركز فيها الاقلية منطقة شحيحة الموارد او مهملة او مستنزفة اقتصادياً لشيء الذى يجعل الاقلية تتأثر بنصيب والفر من الثروة القومية لا يتناسب مع تعدادها فيظهر التمايز المعيشى بين افراد الاقلية وافراد الاقلية . وفى بعض الاحيان يكون فى المنطقة التى تقطنها او تتمركز فيها الاقلية ثروة معروفة ظلت الاقلية تتأثر بمعظمها حارمة سكان المنطقة من خيراتها . واهياناً يتم اكتشاف ثروة حديثة فى منطقة اقلية فىرى سكان المنطقة انهم احق بها . وان وجود هذه الثروة يعطيهم المعلومات والمركز الاقتصادى لقامة دولة مستقلة لهم او حتى الحيابة على حكم ذاتى فى اطار الدولة الموحدة . وفى احيان اخرى تكون الاقلية هى الاوفر حظاً من الثروة والنفوذ الاقتصادى لفرى ان تستمتع ذلك بنفوذ سياسى لا يؤهلها له حجمها السكانى .

والامثلة المعاصرة لهذه الحالات عديدة . فالايبو فى نيجريا والاكراد فى العراق كانوا يحسون بانهم لا يجدون نصيباً عادلاً من ثروات مناطقهم الطبيعية . فتركز النفط والمعادن فى المنطقة الشرقية من نيجريا كان اساس النزاعات التى عاشتها نيجريا فى اواسط الستينات . سكان المنطقة من قبيلة الايبو المسيحيين كانوا يأنفون من هيمنة قبائل الهوسه والفلاته فى الاقاليم الشمالية المسلمة على الحكومة المركزية التى تعتمد كثيراً على مواردهم النفطية . ووصل الامر الى ان

واضح من هذه النماذج أن العوامل الاقتصادية تضاعفت مع الاختلافات الدينية أو الثقافية أو القبلية لتجعل اقلية معينة ترى في الانفصال وسيلة لتحسين ظروفها المعيشية بالاستقلال بثروتها بدلا من مقاسمتها مع الغلبة تعتبرها بتسلطة ومضتمة لخياراتها .

بم الآثار الإيجابية

ان النماذج التي اوردناها عاليه توضح كيف يمكن أن يؤدي التمايز أو الاستنزاف الاقتصادي في مراحات تهدد بتمزيق الشعوب وتفككها بتوليد الشعور بالغبن والرغبة في الانفصال بين الاقلية . وبالطبع فان دور العوامل الاقتصادية ليس دائما سلبيا كما تعكس النماذج التي ذكرت . بل ان العوامل الاقتصادية يمكن ان تلعب دورا ايجابيا في بناء الأمة الواحدة واضاف الآثار السلبية للاختلافات العنصرية أو العرقية أو الثقافية .

فبناء الهياكل الأساسية للاقتصاد يمكن أن يؤدي الى ربط اجزاء القطر اقتصاديا وانعاش الأماكن المتخلفة نسبيا وإشاعة الحياة والرخاء الى الحد الذي يزيل أو يخفف التمايز الاقتصادي بين المناطق والفئات وما يولده من مرارة واحسن . ومن جانب آخر فان نمو وسائل الانتقال والاتصال وغيرها من الهياكل الأساسية يوحد الجسور ويسهل التمازج والاندماج بين قطاعات الشعب المختلفة . فتتجلم الحواجز التي تقسمها المسافات واختلاف اللغات والمعادن والحضارات والنمو . ويشهد الجو لهذا القومية الواحدة .

ان مساهمة العوامل الاقتصادية في خلق الكيان القومي الموحد ربما اتخذت صورة مغايرة . فالتبادل السلعي بين مناطق القطر المختلفة يلعب نفس الدور الذي يلعبه التبادل العالمي في دفع عجلة التنمية في كل الدول المشاركة فيه ومع التبادل السلعي تتأكد الروابط ويشد التمازج بين انحاء القطر الواحد مثل ما يحدث على نطاق العالم نتيجة للتجارة الدولية .

والتبادل السلعي من اولى خطوات التكامل بين مناطق القطر . إذ يتولد عنها اعتماد المناطق المختلفة على بعضها البعض في تصريف واستيراد احتياجاتها وربما انتقل التكامل الاقتصادي

في منطقة بانتشيو، فإن تجربة السودان حتى نهاية العقد الماضي من القرن الحادي مختلف تماماً عن النماذج التي أوردناها من نيجيريا والعراق وزائير .

إن المشكلة في السودان تكمن أساساً في تركيز النمو في أواسط البلاد مع حرمان أطرافها من التطور الاقتصادي ما عدا ما يطمحها من فيض - أو رذاذ - النمو في الوسط . وبالطبع فإن هناك حواشٍ مستمرة بل جدلاً محدداً حول مبررات ومفومات تركيز الاستثمارات في أواسط البلاد، وما إذا كان من الأجدي توزيع الاستثمار على كل المناطق، أو تركيزه حيث العائد أعلى مع توزيع هذا العائد على نحو مناسب بين سكان القطر عن طريق السياسة المالية، وهل أمكن بالفعل توزيع العائد على هذا النحو أم أن أطراف القطر ظلمت كما يقول أهلها أم أن أواسط القطر دفعت أكثر مما يجب كما يدعي سكانها .

إن الإجابة على هذه الأسئلة هي في نفس الوقت الإجابة عن التساؤل المحوري في هذا البحث والذي يدور حول ما إذا كانت التطورات الاقتصادية التي شهدتها البلاد خلال هذا القرن عاملاً في تعزيز أو تقويض وحدتنا الوطنية . ولكيما نجيب على هذا التساؤل لابد لنا من استعراض التطورات التي شهدتها الساحة الاقتصادية في بلادنا، والعوامل التي أدت إليها، وانعكاساتها الاجتماعية والسياسية الوثيقة الصلة بقضية الوحدة الوطنية وبناء القومية السودانية .

٢/ فترة الحكم الاستعماري

أ/ مرحلة التطبيع

إن السياسة الاستعمارية التي طبقتها الدولة في ظل الحكم الثنائي كانت تتوحي بآدي ذي بدء الحفاظ على عدم التمايز الاقتصادي بين الطبقات والمناطق الذي وجده المستعمر في السودان عند إعادة الفتح في نهاية القرن الماضي . فبعد كان هم الحكومة الجديدة الأول هو تطبيع الوضع في السودان بعد عقدين من الصراعات والحروب المستمرة . وكان هذا يعني إعادة دولا بالحياة والنشاط الإنتاجي إلى سيره الطبيعي . ولما كانت الزراعة هي عصب الاقتصاد السوداني كان حرص الحكومة شديداً على تنشيطها ومنحها الاستقرار المنشود حتى يستطيع المزارعون - وهم

الإفداق على بعض الزعماء الدينيين وفتح المجال للتجار السودانيين لاستلاك العقار وتوسيع دائرة نشاطهم وكان ذلك كله بفرض خلق طبقة متميزة ترتبط مصالحها بالنظام الاستعماري القائم . (٤)

غير أن سياسة التمييز الاقتصادي التي استنتجتها الحكومة الاستعمارية في العشرينات كانت أوضح ما تكون في جنوب السودان . ففي عام ١٩٢٤ م صدر قانون الجوازات والتراخيص الذي حول المديريات الجنوبية إلى مناطق محظورة للشماليين لايدخلونها إلا بإذن خاص . كما حرم سفر الجنوبيين إلى الشمال . وفي عام ١٩٢٤ م صدرت ما سميت بالسياسة البريطانية نحو الجنوب والتي استهدفت عزل الجنوب ليس فقط من التأثير الشمالي ولكن من كل دواعي التقدم والتطور . فمنذ ذلك العام حظر على الجنوبيين لبس الزي العربي واتخاذ أسماء عربية ، وحرم على الشماليين التشهير بدينهم بل حتى الصلاة علنا وبدأ التفريق على التجار الشماليين واحلال تجار الغريق وشوام مسيحيين محلهم مع تقسيم الجنوب إلى مناطق نفوذ للأرساليات المسيحية . وقد كان الهدف من هذه السياسة تعميق الفوارق العرقية والحضرية والدينية بين الشمال والجنوب بتكريسها واعطائها بعدا اقتصاديا جديدا . لذلك لم يكن من المستغرب أن تنمو بين الكثير من مثقفي الاقليم الجنوبيين مخاوف شديدة من تسلط الشمال المختلف عن الجنوب عرقيا ودينيا وثقافيا والمتقدم عليه اقتصاديا .

ج/ قطاع القطن :-

غير أن التمايز الاقتصادي على المعيد الجغرافي لم يكن فقط بين الشمال والجنوب ولكنه كان داخل الشمال نفسه لا يقل حدة عن ما كان عليه بين الشمال والجنوب . ومرة أخرى كان التمايز نتيجة للسياسة الاستعمارية في المجال الاقتصادي بعد تجاوز مرحلة اعادة الاستقرار والسلام إلى البلاد . فبعد أن استتب الأمن في السودان بدأت الحكومة في التفكير في استغلال ثروات البلاد الطبيعية . وكان من الطبيعي ان تتجه انظار المستثمر إلى المناطق التي يمكن ان تكون مصدر المواد الخام للصناعات ، وعلى رأسها صناعة المنسوجات القطنية . وقد كانت الجزيرة بمهولها التي تغطي ٥ مليون فداناً والقابلة للري من النيلين الابيض

٤ / الحكم الوطني وسياسة رأي المرح أ / استثمار سياسة التنمية

كان من المتوقع ان تراجع السياسة الاستثمارية للتنمية بعد الاستقلال تحسبا ضد آثارها السالبة على وحدة البلاد وتماسكها . ولكن فيما من هذا لم يحدث ، بل استمر التركيز على منطقة الوسط في إنشاء المشاريع الانمائية . وكان اكبر الانجازات الانمائية بعد الاستقلال هي تنفيذ امتداد مشروع المناقل لمشروع الجزيرة الذي اضاف ٨٠٠ ألف فداناً ليمتد حجم المشروع تقريبا . هذا في الوقت الذي ادى فيه ارتفاع اسعار القطن في بداية الخمسينات الى التامة مشاريع القطن الخاصة على النيل الابيض والنيل الازرق في مساحة بلغت ايضا ٨٠٠ ألف فداناً . وقد كان اصدار قانون الميزات الممنوحة للمشروعات المعدقة لعام ١٩٥٦ ايذانا بقيام مشروعات صناعية عديدة تركزت بصورة واضحة في العاصمة .

وجنما شرعت الحكومة العسكرية (١٩٥٨ - ١٩٦٤) في تنفيذ الخطة العشرية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للاعوام ١٩٦٢/٦١ - ١٩٧١/٧٠ جعلت من سياسة التركيز على المناطق الاكثر تطورا وتحديثا مبدأ أساسيا من مبادئ التنمية . فقد جاء في شرح سياسة الاستثمار المتبعة في الخطة ان من الاجدى التركيز على تنمية ماضي القطاع الحديث (والذي يتكون أساسا من مشاريع الري والصناعات التحويلية والبنيات الأساسية المتركة بصورة واضحة في اواسط البلاد) ولو على حساب القطاع التقليدي . وقد برر ذلك بأن القطاع الحديث يملك فرص النمو السريع لأنه اكثر تطورا واكثر حظا في وسائل المواصلات والخدمات الاجتماعية والاقتصادية والبنيات الهيكلية . وأنه اذا نصا يوفر قدرا اكبر من المدخرات يمكن استثمارها لتنمية الاقتصاد القومي بأسره في مراحل مقبلة . ومع ان استثمارات الحكومة في الزراعة اتجهت أساسا الى منطقة الوسط باستكمال امتداد المناقل وإنشاء مشروع خشم القربة الا ان توزيع الاستثمارات الحكومية في مجال الصناعة كان اول محاولة جادة لتنمية اطراف البلاد الأقل تطورا . فكان قيام مصنع تعليب المأكلة في كريمة وواو ومصنع البصل والكرتون في كسلا وارومة ومصنع تحفيق اللبن في باينوسة . غير ان هذه الاستثمارات لم تتعد ٢٣ مليون جنيها او ١٦% من جملة استثمارات الخطة البالغة ١٤٥ مليون جنيها .

التنمية بطريقة تضمن تقليص الفوارق في الدخل بين المناطق والفئات والفراد" (٩)

أما الوثيقة الثانية فهي تقرير بعثة مكتب العمل الدولي "النمو والعمالة والعدالة: استراتيجية شاملة للسودان" . وقد أشارت هذه الوثيقة الى ضرورة الاهتمام بعدالة توزيع الدخل اثناء السعي للتنمية مؤكدة العلة بين النمو والعدالة . وقد نبهت الوثيقة الى وجود اخصائيات توضح بوجود تفاوت كبير في الدخل داخل المودان بين مناطقهم وبين ريفهم وحضرهم وبين افرانهم . وحذرت من أن للتنمية لا تؤدي بالضرورة الى تقليص هذه الفوارق في الدخل بل انها غالباً ما تزيد من حدتها بسبب قابلية الفئات التي تتمتع بمهارات وموارد افضل للتطور بسرعة اكبر من تلك التي تفتقد هذه المميزات . وقد نبهت الوثيقة الى التمايز الواضح بين الشمال والجنوب وحذرت من الاخطار السياسية للتمايز الجغرافي داخل الاقطار . (١٠)

ومما يؤسف له انه بالرغم من انه كان من المفترض ان تصبح هاتان الوثيقتان (بعد اجازة اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي في دورة انعقادها الثالثة لتوصيات الهيئة وقبول الحكومة لتقرير بعثة مكتب العمل الدولي) اساساً للخطة السداسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للاعوام ١٩٧٨/٧٧ - ١٩٨٣/٨٢ الا ان هذه الخطة جاءت مضايقة تماماً للاستراتيجية المقترحة في هاتين الوثيقتين وامتداداً للخطط السابقة القائمة على استراتيجية "رأس الرمح" في التنمية . وعموماً فان اكبر الاستثمارات خلال عاقد المسبعينات تركزت ايضاً في اواسط البلاد وعلى رأسها مشروع محمد ومصانع السكر في كنانه وعسلاية وشرابنار وكبرى مشروعات الطاقة والطرق .

وهكذا نرى ان الاستراتيجية التي ظلت تحكم التنمية الاقتصادية في السودان منذ العشرينات اتجهت دائماً لتركيز الاستثمارات في اواسط البلاد بحجة ان توفر المهارات والموارد الطبيعية والهيكل الاساسية فيها يضمن عائداً مجزياً يمكن تحويل قدر كبير منه الى المناطق الاقل -عوا في شكل خدمات اقتصادية واجتماعية وربما في شكل استثمارات . وبالمثل كانت هناك معارضة شديدة (حتى الستينات على اقل تقدير) لاي محاولة لتقليل الفوارق العنوية والفردية في الدخل بحجة أن ذلك يؤدي

بأعلى متوسط دخل للفرد في السودان (٢٢ جنيتها) . تليها المنطقة أ/ كسلا والخرطوم والشمالية حيث بلغ متوسط دخل الفرد ٣٣ جنيتها ثم المنطقة الغربية ج/ والمتوسط ٢٧ جنيتها وآخرها المنطقة د/ المديرية الجنوبية بمتوسط دخل للفرد لا يقدّر ١٤ جنيتها . (١١)

وقد قام ماكلغلين بإعادة تقسيم المناطق الأربعة التي حدها هارفز وكلينز إلى ٩ مناطق كان أعلى متوسط لدخل الفرد بينها في العاصمة الثلاثة (١١٩ جنيتها) ثم الجزيرة (١١) جنيتها ثم دلتا القاش وطوكر (٤٣ جنيتها) ثم السهول الطينية الوسطى (٢٨ جنيتها) ثم السهول الرملية في العرب (٢٧ جنيتها) ثم المديرية الشمالية (٢٢ جنيتها) فشمه الصحرا (٢١ جنيتها) وأخيرا الجنوب (١٢ جنيتها) . (١٢)

وهكذا كشفت أحصاءات الدخل القومي تباينا كبيرا بين مستويات الدخل الفردي بين مناطق السودان المختلفة حتى بلغ المتوسط في أعلاها "العاصمة الثلاثة" عشرة أضعاف المتوسط في أدناها (الجنوب) . وقد أظهرت أحصاءات هارفز وكلينز أن تفاوت الدخل بين المناطق مرتبط ارتباطا وثيقا بتوزيع الاستثمارات بينها . ففي عام ١٩٥٦/٥٥ كان مجموع الاستثمارات ٢١٢ مليون جنيتها ذهب ٧٦٪ منها لمديريات الخرطوم وكسلا والشمالية والنيل الأزرق وحدها بينما كان نصيب المديرية الخمسة الأخرى ٢٤٪ فقط من هذه الاستثمارات . (١٣) والدلائل كلها تشير إلى أن الخرطوم والنيل الأزرق كانت هي المستأثرة بمعظم الاستثمارات وأن نصيب كسلا والشمالية لم يكن أكبر بكثير من نصيب غرب البلاد وجنوبها .

وفي أحصاءات هارفز وكلينز أيضا يتبين لنا أن سياسة الدولة المالية حاولت أن تحمل المناطق الأفقر نصيبا أكبر من أعباء الإيرادات الجارية وأن تمنح المناطق الأفقر نصيبا أكبر من أنفاقها في محاولة لتقريب الشقة بين هذه المناطق . فالمنطقة (ب) ذات دخل أعلى كانت مصدر ٤٦٪ من دخل الدولة ولم تتلق سوى ١٪ من أنفاقها . أما المنطقة (أ) التي تليها في متوسط الدخل فساهمت ب ٣٩٪ من إيرادات الدولة وتلقت ٤٢٪ من أنفاقها بينما كان نصيب المنطقة (ج) من الإيرادات ٢٠٪ ومن الأنفاق ٢٢٪ ونصيب المنطقة الأفقر (د) من الإيرادات ٢٪ ومن الأنفاق ١٪ . (١٤)

ومع الأسف فإن شح الإحصاءات لا يمكننا من تقييم آثار السياسة المالية على توزيع الدخل بين المناطق ولكن يبدو من الخذر المتوفر من المعلومات أنه كان لها أثر خفيف في تقليل الفوارق بين المناطق نظراً لضآلة نسبة إيرادات الدولة وانفاقها إلى جملة الدخل القومي (٨٪ فقط). ولأن حوالى ثلث الإنفاق الحكومي الجارى كان في صورة أجور وخدمات تركزت في عاصمة البلاد التي كانت (وما زالت) تتمتع بأعلى مستوى دخل للفرد في البلاد .

د/ أخطار الثمايز الإقتصادي

لقد نبه بعض المعلقين إلى الأخطار السياسية التي يولدها التفاوت الإقتصادي بين مناطق السودان . وقد كتب رولف جستين الإقتصادي الألماني يقول أنه "في بلد كالسودان - حيث يتكون السكان من مجموعتين عرقيتين شعور الوحدة بينهما - على احسن الفروض - مازال صميماً، تحمل سياسة منح الأسبقية في التنمية لمراكز نمو في مناطق معينة مخاطر جمة إذا حدث أن انحصرت هذه المراكز في محيط نطاق واحد من السكان" (١٥)

وكذلك اشارت مارجريت سمبسون في عام ١٩٦٦ إلى أن المراقب يلاحظ بسرعة "أن هنالك فروقاً ضخمة في الثروة في الخرطوم . فمن ناحية هنالك الفيلات الضخمة في الإمتداد الجديد والتي يقال أن تكاليف الواحدة منها قد تبلغ ٣٠ ألف جنيهها، ومن ناحية أخرى نجد عشش العمال الفلانة في ضواحي المدينة تعج بأعداد ضخمة من السكان وفي حالة مدقمة من "الفقر". أما في شوارع الخرطوم فإن المرء يرى فيها مفارقة واضحة بين عربات المرسيديس وجماعات الشحاذين والباعة المتجولين الذين تمر هذه العربات بينهم" (١٦)

وفي يوليو ١٩٦٨ اشار المؤلف قضية التباين الإقتصادي على صفحات جرائد السيرة في مقال نشر بجريدة الأيام بعنوان "تفاوتات الدخل يهدد المجتمع السوداني" (١٧) . وقد تناولت في هذا المقال التفاوت في الدخل بين المناطق والفئات منبها إلى أن التفاوت الجغرافي ليس بين الشمال والشرق والغرب . كما نهت إلى وجود تفاوت كبير داخل المناطق نفسها بين فئات السكان . وقد توصل الكاتب في ذلك المقال إلى أن

الفوارق تتزايد بين المناطق بعد الاستقلال بسبب مودنة الوظائف الادارية العليا والنشاط الاقتصادي وتركز القيادات الجديدة في المجالين في الخرطوم وظهور الصناعات والشركات التجارية الاحتكارية التي تعمل على نطاق القطر ويحتلها خرطوميون، وفرض اعمار عليا لمنتجات الاقاليم التي تستهلكها العاصمة واتجاه الخطة العشرية لزيادة دخل سكان القطاع الحديث نسبة ٢٢٪ (من ٥٣ جنيهها الى ٦٥ جنيهها) وزيادة سكان القطاع التقليدي نسبة ١٪ فقط (من ١١ جنيهها الى ٢٤ جنيهها)، كما انتقد النظرية الشائعة التي تقول بان تركيز الثروة يساعد على النمو بزيادة المدخرات التي يمكن استثمارها، ودعا لنبد هذه النظرية والاهتمام بعدالة توزيع الثروة "قبل ان تهب العاصمة وتقع الواقعة".

وقد اشار هذا المقال نقاشا واسعا، ومما بلغت النظر ان بعض المشاركين في النقاش من وزارة التخطيط دافعوا بحرارة عن هذه النظرية الامر الذي يكشف مدى تغلغل فكرة استراتيجية مراكز النمو بين مخططينا في ذلك الوقت.

وفي عام ١٩٦٨/٦٧ كشف مسح ميزانية الاسر بين السكان المستقرين عن تباين كبير في دخول ونفقات الاسر في المديريات المختلفة، وان كان هذا التباين اقل مما كشفته احصائيات الدخل القومي لعام ١٩٥٦/٥٥. فقد اوضح المسح عن تركيز كبير للدخل في الفئات ذات الدخول العليا وامتثال العشر الاغني من السكان ب ٢٤٪ من مجموع الدخل القومي عندما كان نصيب النصف الاقل من السكان ٢٢٪ فقط - (١٨).

وفي دراسة نشرت عام ١٩٧٩ اشار احمد صفى الدين عوفى الى ان احصائيات الدخل القومي تكشف عن زيادة واضحة في نصيب الارباح مقارنة بنصيب الاجور والرواتب اذ تغيرت النسبة من ٢٤٪ عام ١٩٦٦/١٩٦٧ الى ٣٣٪ عام ١٩٧٥/٧٤. وقد حذر الكاتب من الآثار الاجتماعية والسياسية الوخيمة لتضخم ارباح طبقة رجال الاعمال على حساب العاملين.

٦/ التمايز الاقتصادي والوحدة الوطنية

أ/ رافعو التمايز الاقتصادي

لقد ولد التفاوت الاقتصادي اتحاد اجتماعية وسياسية وجبت تعبيرها لها في حركات وتسهيمات مختلفة، فقد شهدت السنين الاولى

بعد الإستقلال ميلاد حركات الأنديانيا في الجنوب و سوني في الغرب ومؤتمر البجة في الشرق ، وقد كشف جوزيف اودوهو ووليم دينق في كتابهما "مشكلة جنوب السوا دن" عن الجذور الاقتصادية والسياسية للخدمات بين الشماليين والجنوبيين (٢٠).

وقد شهدت العشرينات تفجر الخلافات بين المزارعين واصحاب المشاريع الخاصة في النيل الابيض والازرق بسبب شعور الفين بين المزارعين لتأخير اصحاب المشاريع تسوية حساباتهم ورفضهم الامتثال باتحاداتهم او رمد مال خدمات او تركيز لصالحهم . وقد تجسدت الاصطدامات التي ادت في عام ١٩٥٤ لحادث عنبر جودة الشهير ، وادت مصارفة اصحاب المشاريع لزيادة نصيب المزارعين من ٤٠% الى ٤٤% اسوة بمزارعي الجزيرة ولمصرعات جديدة انتهت بتأميم هذه المشاريع خلال الفترة من ١٩٦٧/٦٧ . وقد ادى التوسع في الزراعة الآلية بالجهد الخاص الي تصارب مصالح واضح بين اصحاب المشاريع الآلية من جهة واهالي المناطق المستصلحة من جهة والرعاة في تلك المناطق من جهة أخرى . فقد اوضحت دراسات قام بها طلاب السنين النهائية في جامعة الخرطوم ان ادخال الزراعة الآلية في منطقة مثل هبلا ادى لاضرار اجتماعية واقتصادية كبيرة لاهالي المنطقة . فهناك الكثيرون الذين ابعدوا عن اراضيهم التي ضمت لمشاريع يمتلكها "الجلابة" الوافدون . ولما كانت الارض هي محور العلاقات الاقتصادية القبلية في المنطقة فقد أدى ذلك الى اضطراب الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة . ويستشهد الباحثون بدراسة قامت بها شركة بدأ . العالمية وهي تقول ان اصحاب المشاريع الذين يسهمون ب ٣,٤% فقط من أيام العمل يستأثرون ب ٥٦% من عائد المشاريع بينما يتلقى اهل المنطقة الذين يعملون كأجراء موسمين ٤٣,٩% من العائد مقابل القيام ب ٩٦,١% من أيام العمل . وتقول دراسة بدأ . العالمية ان اصحاب المشاريع ينقلون ٨٩% من عائدهم الى خارج المنطقة ولا ينفقون مطيا سوى ١١% من ذلك العائد ، ويحتج الباحثون بأن رأس مال اصحاب المشاريع هو في الغالب عبارة عن قروض من البنك الزراعي بفوائد زهيدة (٩%). ولهذا فان هؤلاء الباحثين يميلون الى تشجيع قيام جمعيات تعاونية زراعية من اهالي المنطقة لاستغلال موارد مناطقهم بدلا من تركهم للجلابة لكي يستغلوا اهالي المنطقة وموارد تلك المناطق . (٢١)

وبالمثل فقد اشار بعض نواب الغرب في مجلس الشعب لثلاث مسائل
توزيع العائد من الصمغ العربي الذي يتركز انتاجه في الغرب . وقد اوضح
هؤلاء النواب ان نصيب المنتج لا يتعدى ٥٣% من جملة العائد البالغ ٢٥
مليون جنيها لعام ١٩٧٥ ويذهب الباقي لارباح الشركة (شركة الصمغ) بعد
دفع تكاليف التسويق والضرائب والرسوم للدولة . وتحدث النواب عن
"المنتج الذي يحرق احشاه الظلم ويلهب ظهره سياط الهجير" وعن "اسر
معينه تحتكر تجارة الصمغ وهذه الاسر متحكمه في العملية وتمنع دخول
المنتجين الحقيقيين" . وتحدثوا عن الوسطاء للمحيطيين (وكثير منهم من
غير اهالي المناطق المنتجة) الذين يكسبون المنتج نصيبه اذ يعملون
كتجار شيل او ملاك جنائن او باعة لعياء الشرب مقابل نصيب وافر من
محصول المنتج .

وكثيرا ما شكوا اهالي المديرية الشمالية من افعال الحكومات
المتعاقبة لمديريتهم وقد عبر محافظ المديرية عن مشاعر اهليها امام
اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي المنحل في دورة انعقادها الثالث في
يناير ١٩٧٦ حينما تحدث عن تدهور الزراعة والخدمات بالمديرية التي
ليس بها وسائل نقل غير النهر وليس لها شروات طبيعية سوى اراضيها
التي يهددها الهدام من جهة والزلزل والمحاروي من جهة اخرى ومزارعيها
المدرسين الذين هجروا الارض والمديرية وضربوا في افاق الدنيا . وقد
اصدرت اللجنة توصية باعطاء المديرية اولوية في خطة التنمية السداسية
التي كانت في طور الاعداد آنذاك . ولكنهم فوجئوا بان الخطة التي
قدمت للمؤتمر الثالث للاتحاد الاشتراكي في مطلع عام ١٩٧٧ لم تخص
لمديريتهم سوى ٢٠٠ مليون جنيها من جملة استثمارات القطاع العام
البالغة ١٥٦٠ مليون جنيها اي ان نصيب المديرية كان ١٧% فقط من
هذه الاستثمارات في حين ان سكانها يمثلون ٢% من سكان البلاد .

٢٠ الاقليم الجنوبي واكتشاف النفط

ولعل اشر ما أشار لقلق الحاديين على وحدة البلاد الاحتجاج الذي
دار حول اختيار كوستي موقعا للمصفاة التي يفترض فيها لنقط الذي
اكتشف في منطقة بانتيو . فقد طالب معظم ممثلي الاقليم الجنوبي
باقامة المصفاة في بانتيو . الا ان رئيس الجمهورية مارس سلطاته

واقتر اختصار شركة شغرون لكومتي كموقع مصفاة . وفي نفس الوقت قرر بتخصيص مائة مليون جنيهها لاستكمال مشروعات صناعية بالاقليم (مثل سكر ملوط وكناف التونج ، ومجمع سقلا ومشروع انزارا) بجانب ميزانية خاصة للتنمية بمنطقة بانتيو حيث ستبني مصفاة صغيرة متحركة طاقتها ألف برميل في اليوم وطرقا ومطبة كهرباء ومصحات ومدارس . وكذلك تقرر انشاء اسطول من الشاقلات والوابورات النهرية لتوزيع المواد البترولية على الاقليم الجنوبي . ومما يجب ذكره هو أن شعة خلافا نشأ بين أبناء الاقليم الجنوبي انفسهم حول كيفية استغلال النفط المكتشف داخل حدود الاقليم . فقد اوردت "سوداناق" أن بعض النواب في مجلس الشعب الاقليمي قاطعوا الجلسة التي قررت المطالبة باقامة المصفاة الرئيسية في بانتيو (في أبريل ١٩٨١) قائلين ان النفط هو ملك الدينكا وحدهم (٢٢) .

وعموما فان اكتشاف النفط في منطقة بانتيو في الاقليم الجنوبي وابو جابرة في جنوب اقليم كردفان يضع القومية السودانية امام تحد جديد وان كان مثل هذا مألوفا في عدد كبير من الدول النامية كما تبين النماذج التي اوردناها في مطلع هذا البحث . ذلك ان النفط اكتشف في مناطق من اكثر مناطق السودان فقرا واحساسا بالحرمان من ثمار التنمية التي شملت معظم القطر وهي مناطق مازالت فيها النزاعات المحلية اقوى من الشعور القومي . وهذه هي نفس الظروف التي ولدت النزاعات الانفصالية في زائير ونيجريا والعراق وغيرها من الدول التي لم يكتمل فيها الانصهار القومي. ولحسن الحظ فان الادارة القومية السودانية تبدو وانها تغلبت على المضاعفات الاولى لاكتشاف النفط في هذه المناطق . الا ان التحدي سيكون عظيما عندما يتدفق النفط بكميات مغيرة يوازن القوى الاقتصادية العالي بين مناطق البلاد .

ج/ آثار الهجرة -

ولعل التحدي الأكثر إلحاحا الآن هو مواجهة آثار الهجرة الداخلية والنازحة والوافدة . فهذه الهجرة السابعة من اسباب اقتصادية في المقام الاول لها ايضا ظلال وآثار اقتصادية بالغة الاهمية . والهجرة الداخلية تتجه اساسا من مناطق الشدة في الريف

الى واحات الرخاء النسبى خاصة فى المدن فى اواسط البلاد . وتجذب الهجرة بالذات القوى العاملة فى الريف التى تشكو من تعطل الإنتاج وتدنى الدخل، ويتجه المهاجرون الى المدن حيث فرص الاستخدام اعظم فى مجال الصناعة والبناء والخدمات وحيث الخدمات الاجتماعية اكثر توفرا ، ووسائل الترفيه اشد تنوعا .

اما الهجرة النازحة فتتجه اساسا الى الدول النفطية التى اجتذبت العمال المهرة وغير المهرة على السواء بجانب المهنيين والفنيين . وقد اجتذبت الدول النفطية سكان الريك والحضر على السواء ، والشباب منهم خاصة . وقد وجد الكثيرون منهم فرص الاستخدام افضل والدخل اكبر فى دول النفط من ما هو فى السودان حيث تنافست العطالة المسافرة فى المدن والمنفعة فى الحضر، وتعاذلت تكاليف المعيشة بأسرع ما ارتفعت الدخل .

ولقد جلبت الهجرة الوافدة الى السودان - وهى اقدم الهجرات الثلاثة - ملايين القادمين من الدول المجاورة خاصة فى اواسط افريقيا الهاربين من الجفاف والحروب الأهلية والعطالة المتفشية فى بلادهم ، والطمع بالاستقرار والأمان والعيش الرغد فى السودان . وتميزت هذه الهجرة بأنها تحمل الى السودان امرا واحيانا قبائل بأكملها معظمها محدود المهارات والطاقات .

وقد أدت هذه الهجرات مجتمعة الى حرمان مناطق واسعة فى الريك وصناعات ومهن هامة فى المدن من الأيدي العاملة خاصة المدربة النادرة ، كما أدت الى اغضاع امكانات السكن والخدمات والمرافق العامة فى المدن الى خطوط مرهقة ، مما أدى الى ارتفاع اسعار السلع والإيجارات وظهور السكن العشوائى واكتظاظ المستشفيات وتفشى العطالة والتشرد والجرائم ، وتزايد الاحتكاكات القبلية . وبدأت الفوارق فى مستويات المعيشة تتفاقم وتتجسم فى التمايز فى الأحياء السكنية ووسائل الانتقال ، واماكن واللوان الترفيه ، ودور التعليم والاستشفاء ، وحتى فى اللوان الطعام والشباب والانشاءات واماكن شرائها .

والشئ الذى يثير القلق هو ان التمايز الاقتصادى الذى ظل متطابقا مع التمايز الاجتماعى بين سكان اواسط البلاد واطرافها اصبح يتمثل فى المدن خاصة عاصمة البلاد التى استقبلت اعدادا ضخمة من

المهاجرين من مناطق الشدة في الوقت الذي نزع مئات الالاف منها الى الخارج ، ولهذا فان التفاوت في المستويات وانعاط المعيشة في العاصمة اصبح اساسا بين الموسرين من سكانها الاصليين من مهنيين ورجال اعمال وفنيين ورجال خدمة مدنية من جهة، وبين الفقراء الذين يتكونون اساسا من النازحين خاصة من غرب وجنوب البلاد ويكثرون القوى العاملة في مجالات الصناعة والبناء والخدمات العامة والعنصرية .

د/ برامج الإصلاح الاقتصادي

من الواضح ان التفاوت في الدخل و!ساليب المعيشة- في الظروف خاصة والمدن عامة- تزايد في الونة الأخيرة بسبب الوضع الاقتصادي- لقد اقتضت ظروف التدهور الاقتصادي في النصف الثاني من العقد الماضي اتخاذ اجراءات تشفوية شديدة تحت برامج الإصلاح المالي والتركيز الاقتصادي ثم الانعاش الاقتصادي . فقد وجدت البلاد نفسها في مواجهة عجز دائم وحاد في ميزانها التجاري فاق المليار دولار في العام ، وديون خارجية مقبلة تجاوزت الخمسة مليار دولار، مع عجز مستمر في ميزانية القطاع العام ادى الى استدانة اكثر من مليار جنبها من النظام المصرفي، بجانب تدهور سريع في الانتاج الزراعي والصناعي ، وقد تطلبت البرامج التشفوية تخفيض الانفاق العام الجاري والتشعوي ، وتخفيض القطاع العام والعمالة فيه وازالة كافة القيود على التجارة الداخلية والخارجية والتعامل مع النقد الاجنبي، وتخفيض سعر صرف الجنيه السوداني ورفع الرسوم والفئات على الخدمات الحكومية مع سحب كافة الدعم السلي . ونتج عن ذلك تصاعد كبير في اسعار السلع المستوردة والقابلة للتصدير ومدخلات الانتاج مع تجميد الرواتب والاجور والحد من الاستخدام الحكومي . وبالطبع فان من نتائج سياسة كهذه توسيع الفوارق في الدخل خاصة بين ذوي الدخل الثابتة من عمال وموظفين وذوي الدخل العرنه من رجال الاعمال والحرف والمهن الحرة ، وفي نفس الوقت ادى تعطيل الخطة السداسية واستبدالها ببرنامج التركيز الاقتصادي الثلاثي باستثماراته المحدودة والمعمورة في المشروعات القائمة في حرمات المناطق الأكثر تخلفا من المشروعات التي طال انتظارها لها ومطالبتها بها حتى ضمنت في الخطة السداسية . وقد وافق هذا الحدث قيام الحكم الاقليمي بكل ما

فجره من تطلعات في مشاركة الاقاليم الفعلية ليس في المنطقة فقط ولكن في الشروة - بالذات موارد الدولة - وهما ماكانت الاقاليم شري الخرطوم قد استأثرت بهما لآمد طويل . ولكن الاتجاه لتحميل الاقاليم مسئولية الخدمات والتنمية من مواردها الذاتية مع امتصاص الاعمال الانشائية الديوانية لمعظم الدعم المركزي للحكومات الاقليمية ربما ولد المزيد من شعور الاحباط في المناطق التي ظلت تعاني من القلق والاهمال.

خاتمة

ان استعراضنا للتطورات او السياسات الاقتصادية في البلاد خلال القرن الحالي يوحى بان هناك ادراكا متعاطفا للدور الحيوي الذي تلعبه العوامل الاقتصادية في تمتين وحدة البلاد او تمزيقها . وقد اتضح لنا ان ثمة تحول - من الناحية النظرية على الاقل - قد حدث في الاستراتيجية المتبعة في التنمية . ان حدث ابتعاد حميد من الاستراتيجية الانشائية القائمة على تركيز الاستثمارات في المناطق ذات العائد الاكبر، والشروة في قطاعات ذات النسبة العليا من المنخرات، ثم استعمال السياسة المالية في تحويل جزء من العائد الى المناطق والفئات الاقل حظا من الدخل . وقد بدأ المسؤولون يفهمون استراتيجية النمو العادل التي تقوم على توزيع الاستثمارات بين المناطق والشروة بين الفئات على نحو عادل لضمان مشاركة كل المناطق والفئات في الجهد الانمائي والاستمتاع بثماره .

بيد ان هذا التحول من استراتيجية التنمية المركزة الى استراتيجية التنمية الموزعة لم تنعكس الى واقع معاش بسبب تعطيل الخطط والبرامج القائمة على الاستراتيجية الجديدة الامر الذي جعل التمايز الاقتصادي بين المناطق والفئات ينمو بدلا من أن يتلاشى . وقد ادى هذا الى احتدام الشعور بالغبن بين سكان المناطق الاقل تطورا وفئات شعب الاقل ثراوا، الامر الذي يهدد بلا شك وحدة الامة وتماسكها بتأجيج نيران الحروب الاهلية .

ان تمتين الوحدة القومية اقتصاديا يستدعي اتباع سياسات اقتصادية تستهدف تضييق الفوارق في الدخول بين المضائق والفئات، والميلولة دون استغلال قطاع من قطاعات شعبلقاع آخر، والسعي لايجاد

تكامل حقيقى بين المناطق والقطاعات يضمن احتفاظ كل جزء بخصائصه ،
وتكافؤ المائد مع الأسهم ، ومشاركة كل الأجزاء فى الاستمتاع بشمار
التكامل ، وفى تحقيق هذا التكامل يلعب التخطيط الإقليمى مع السياسات
المالية دورا أساسيا وفاعلا . فالتخطيط الإقليمى يضمن شمول التنمية
المترازنة . وكذلك يستهدف التخطيط الإقليمى إيجاد تكامل شامل بين
الإقاليم بتطوير اقتصاديات كل منها فى تخصصات متكاملة ومتناغمة
تعكس فى كل إقليم موقعه وإمكاناته الطبيعية وقدرات سكانه ومرحلة
نموه وخصائصه الحضارية . من خلال التنمية الإقليمية المخططة وبمساعدة
سياسة مالية واعية يمكن التأكد من التوزيع العادل للاحتشارات بين
مناطق القطر وقطاعات الشعب المختلفة ، بحيث يتحمل الأيسر حالا أعباء
مالية اكبر ، وينال الأقل دخلا نصيبا من المائد اوفر .

إن سياسة اقتصادية كهذه من شأنها أن تشهر المواطن فى كل
موقع وكل قطاع انه فرد فى امة تهتمها رفاهيته وامنه واستقراره
فتؤمن له فرص العمل والتعليم والعلاج وتطوير هروفه المعيشية وتضمن له
نصيبا عادلا من الشروة القومية يكفل له العيش الكريم دون أن يحرم
الشخص المتفوق والمشار من التمتع المعقول فى الدخل على من هم أقل
منه مواهبا وجهدا . ومجتمع يتحقق فيه كل هذا يحق له أن يباهى
بأن المراده أصبحوا جسدا واحدا ويصح أن يسمى امة .

المراجع

- A. H. Miskin, "Land Registration" Sudan Notes and Records, 31 - 32 (1950) p.203. (١)
- M. H. Awok, "The Evolution of Landownership in the Sudan" Middle East Economic Journal, Spring 1971 (vol. 25, No. 2). (٢)
- Correspondance Respecting the Gezira Irrigation Project. Kharoum (1924) p.46. (٣)
- محمد هاشم موفز الاستقلال وفساد الحكم (مطبعة مصر) الخرطوم ١٩٦٦ م ص ٩٧. (٤)
- وزارة المالية والائتماد سكرارية التخطيط , الخطة الخمسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية (المطبعة الحكومية - الخرطوم) ص ٣٣ (باللغة الانجليزية) . (٥)
- راحم الجوشن والثاني من الخطة الخمسية (وزارة التخطيط - الخرطوم ١٩٧٠) . (٦)
- الائتماد الاشتراكي ; الهيئة القومية للتخطيط - وثائق الائتماد الاول (الخرطوم ١٩٧٦) ص ٦١ . (٧)
- المرجع السابق ص ٢٦ . (٨)
- نظم المرحم ص ٢٢ . (٩)
- ILO: Growth, Employment and Equity: A comprehensive Strategy for the Sudan (ILO : Geneva, 1976) p.227. (١٠)
- محمد هارفي و ميم: كليف دخل المودان القري ١٩٥٥ م - ١٩٥٦ م (مطبعة الانصار - الخرطوم ١٩٥٦) . (١١)
- F. F. M. McLoughlin, "Income Distribution and Indirect Taxation: An Administrative Problem in An African Nation: A Case Study of the Sudan, Economía Internacional No. 3. 1959. (١٢)
- هارفي وكليف : مرجع سابق ص ٨٨ . (١٣)
- نظم المرحم ص ٧٠ . (١٤)

- Rolf Gusten, Problems of Economic Growth and Planning: The Sudan Example (Springer-verlag: Berlin 1966) p.49. (15)
- M. C. Simpson, Khartoum Food Supplies (Khartoum University, 1966) p.9. (16)
- بروفيسر محمد هاشم موني: "تفاوت الدخول يحدد المجتمع السوداني" الأيام (جريدة يومية) 1498/7/7 م ص 4. (17)
- Department of Statistics, Household Budget for the Sudan, 1967/68 (Khartoum, 1971). (18)
- Dr. Ahmed Safi El Din Awad, The Impact of Inflation on the Socio-Economic Development of the Sudan (Economic and Social Council for Research, Bulletin No. 75, (Khartoum, 1979) pp.55 - 565. (19)
- J. Odum and W. Deng, The Problem of Southern Sudan, 1963. (20)
- Ibrahim Adam, Mechanization of Traditional Farming in Nabilia. (A dissertation submitted in partial fulfilment of the Requirements of B.Sc. (Econ). University of Khartoum, 1982). (21)
- "Oil ; Troubled Waters", Sudannow, June, 1981, p.19. (22)

الفصل السادس

الدين والوحدة الوطنية

البروفيسور عون الشريف قاسم

اهمية الدين في البناء الوطني

الدين عنصر أساسي في تطور المجتمع البشري . وهو بحكم وظيفته الكبرى في تشكيل وجدان الإنسان وشحن قدراته الروحية والمعنوية مقوم أساسي من مقومات البناء القومى للأمم ، الى جانب رقعة الأرض والاقتصاد واللغة والثقافة والتاريخ المشترك . بل ان دوره في هذا المجال قد يرجح غيره من المقومات لتأثيره العميق فيها تأثيرا يجعل في كثير من الأحيان من اللغة والثقافة والتاريخ تعبيرا حقيقيا عن التطور الروحى والدينى للامة . وكل ذلك ينعكس بدوره على تكوين النفس للمواطن ، ويؤثر بطريق أو بآخر على تحديد العلاقات الاجتماعية بين المواطنين فيسهم في نهاية المطاف في بلورة الشخصية القومية للامة . وقد اكتسب الدين بهذه القدرة الفائقة على التأثير البعيد المدى في كل مجالات الحياة الفاعلة خامية جعلته من أكثر عناصر البناء القومى حساسية وأشدها قدرة على الاشارة والألتهاب . إذ أنه بقدر دوره الكبير في تثبيت دعائم البناء الاجتماعى للامة يكون تأثيره السلبي

هدما لأسس هذا البناء وتدميرا لمقوماته . والتاريخ حافل بآثاره في بناء المجتمعات والقوميات وفي تحطيمها . ولعل من أعظم نماذج في بناء المجتمعات بقاء القومية اليهودية لآلاف السنين ، وظهور الامة الإسلامية كمجموعة موحدة بعد شتات الجاهلية ، ويقاؤها على مستوى العالم فكريا وروحيا حتى بعد أن دالت دولة الاملام منذ قرون عديدة .

ولسنا في حاجة للتدليل على ما يمكن ان يحدثه اختلاف الدين أوالتفرق فيه من تمزيق للوحدة القاضمة مثلما حدث للإمبراطورية الرومانية حين دخلتها المسيحية واختلقت مع ديانتها الوثنية ، ومثلما حدث بعد ذلك في أوروبا والعالم الغربى عامة حين اختلفت مذاهب المسيحية نفسها فانقسمت الدولة الرومانية الى بيزنطية شرقية

ورومانية غربية، ثم انقسمت الغربية بعد ذلك الى أمم كاثوليكية وأخرى بروتستانتية بعد حروب دامية ما تزال نشهد بعض آثارها المدمرة في وقتنا الحاضر في أيرلندا الشمالية . وقد انتهى الخلاف بين المسلمين والهندوس في آخر الأربعينات الى قيام دولة الباكستان الإسلامية . وما الخلاف الذي اجتهت المصالح الاستعمارية والصهيونية بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ببعيد وغايته بخلق شرقي البحر الابيض وتقسيمه الى دويلات تابعة اساسها الطائفة . فتقوم دويلات للمارونيين والدروز بلبنان وللنصارى ب سوريا مع قيام اخريات للشيعة والسنة . ومن ثم تضمن اسرائيل لنفسها البقاء على حساب الأمة العربية الموحدة .

وهي كل ذلك حساسية الدين كعنصر اساسي في عملية البناء القومي ، وهي كما رأينا حساسية ذات حدين ينتج عنها أعظم الخير متى أحسن استغلالها ، وقد تكون من أعظم عوامل التدمير متى أسئ استعمالها . ولهذا السبب كثر استغلال الدين لتمزيق وحدة الأمم وتدمير كيانه في شتى مراحل التاريخ قديما وحديثا . ومن ثم يحتاج الدين لعناية خاصة ممن يسمون لبناء أممهم تؤكد قدرته الفاشقة على حمل مابين الناس من وشائج وتنأى به عن الاستغلال من قبل الأعداء والمتربصين لأحداث الفرقة وتعميق الاواصر بين المواطنين . ومن هذا الفهم لدور الدين في عملية البناء الوطني انطلق لمعالجة قضية الدين والوطنية في السودان .

وضع السودان المميز

يمتاز السودان بموقع استراتيجي فريد مكنه من الاتصال بمعظم مراكز الاشعاع الحضاري في العالم القديم ، ونأى به في ذات الوقت عن التعرض المباشر لموجات الغزو الأجنبي التي كثيرا ما اقلقت حياة شعوب العالم القديم . فان وقوعه على شاطئ البحر الأحمر ووسطيته في أفريقيا جعلت منه حلقة وصل فاعلة بين حضارات الشمال وحضارات الجنوب في افريقيا ، وبين حضارات الشرق الاوسط وأوروبا وبين حضارات بقية أجزاء القارة الافريقية . وقد أصبح بفضل ذلك بوتقة كبرى لأصناف البشر وتيارات الفكر تمتزج في رحبته العناصر وتنصهر مع الزمن

مما كان له أعظم الأثر في خلق وضع بشري وحضارى فريد ترسب على الزمن في وجدان البشر وعقولهم مضيقا على حياتهم سمات انسانية محددة تبلورت في شخصية حضارية مميزة للوطن والمواطن في السودان . فان أنسياج عناصر البشر منذ القدم في أرجائه من غرب وشمال وشرق وجنوب والتقاء ألوان الأفكار في رحبته وامتزاجها في نقاط التجمع الحضارى في وسطه حول نهر النيل قد اكتسبت أهل السودان صفات خلقية مميزة قل أن تتوفر في مناطق التباين العنصرى التى يمثل السودان نموذجا الأعظم لكثرة ما فيه من أجناس البشر واختلاف ألوانهم والسننهم وأساليب حياتهم . وقد نجم عن هذا الاختلاط الواسع بين عناصر البشر والامتزاج الكبير بين الأفكار التى تنتقل من مراكز الحضارة في بيئاتها المختلفة السماحة واللفة . فاختلطت العناصر في عذوبة مكونة في نهاية المطاف هذا المزج العجيب الذى هو نموذج لللفة والانصهار بين البشر وان تعددت أسماء قبائله وتباعدت مواطن سكناه في جنوب البلاد أو شرقها أو غربها أو شمالها . فكلهم نتاج هذه البوتقة الحضارية الكبرى التى التقت فيها عناصر مخلقة هذا الفرد السودانى الذى يحمل في جوهر تكوينه هذه الأرضية المشتركة من المعانى والمواصفات التى تسوى بين البشر وتآخى بينهم وتسمى الى خلق صلات الود والمحبة بينهم . وبذلك صار السودان نموذجا حيا لفعالية الوحدة بين البشر رغم اختلاف العناصر على أرضه اذ أن كل فرد فيه وان انتمى لقبيل بعينه هو في حقيقته تاريخ مجسد لفعالية اختلاط دماء البشر وتمازجها على مدى تاريخ السودان . ومن هنا كان التقارب في النظرة العامة والسلوك الاجتماعى بين مختلف العناصر في أجزاء السودان المختلفة لا فرق في ذلك بين شمال وجنوب أو شرق وغرب ، لانهم جميعا تعرضوا لتأثيرات البوتقة المشتركة على مدى الزمان .

واذا كان هذا التمازج قد انتهى الى هذه الغاية بين عناصر البشر فإنه قد انتهى الى غاية أعظم بين عناصر الفكر وألوان السلوك الاجتماعى . فان أرض السودان قد كانت منذ القدم تربة صالحة للتقاء الأفكار وتيارات الحضارة وتلاقحها . يشهد بذلك ما قام على أرضه من عروج للحضارة منذ أقدم العصور . ومن الواضح أن طبيعة هذه المنطقة المفتوحة كانت درعا واقيا ضد الانغلاق والتعصب ومن ثم اكتسبت الأفكار

أبعادا إنسانية جديدة مستمدة من طبيعة الأرض والبشر . فرائها
أنماطا جديدة للحضارة في العهود الفرعونية وما تلاها في جزاء مختلفة
من السودان . وخين اشتد الصراع في الإمبراطورية الرومانية حول
المسيحية وانعكس ذلك بدوره على مراكزها في الشرق وأفريقيا وجد
المنطهدون من قبل الإمبراطور الروماني الملجأ والأمان في السودان .
فقامت للمسيحية في شمال البلاد ووسطها دولتان هما ممكة المقرة
ومملكة علوة الى جانب المملكة الشمالية المعروفة بنوباطيا وألمريسي
والتي ضمت أجزاء من شمال البلاد وأجزاء من جنوب مصر وكانت عاصمتها
غربي . وقد دخلت المسيحية الى السودان دون حرب ووجد مبشروها على
اختلاف مذاهبهم الرعاية والحماية من ملوك النوبة . ورغم أن المسيحية
في السودان آنذاك كانت ديانة طبقة حاكمة الا أن آثارها في وجدان
الناس كانت واضحة كما نستدل من بعض العادات والطقوس التي ارتبطت
بمناسبات يهيئها كالميلاد والختان وما إليها . ومن الطبيعي أن انمزال
المسيحية في السودان عن مصادرها سوا في الاسكندرية أو روما بعد
دخول العرب مصر وسيطرتهم على البحر الأحمر قد أسهم الى حد كبير في
أضعاف أثرها وحصرها أكثر في الطبقات الحاكمة . ولم تسجل مصادرها
التاريخية صراحة واضحا بين المذاهب المسيحية التي انتشرت في الشمال
أوالوسط . وليس هناك ذكر لأضطهاد نييني لأصحاب مذهب من قبل أصحاب
مذهب آخر كما هو حال أصحاب هذه المذاهب في مناطق أخرى من
الإمبراطورية الرومانية آنذاك .

الإسلام والشخصية السودانية —

وقد دخل الإسلام السودان أيضا دون حرب أو صراع . ومن الواضح أن
اتفاقية البق التي عقدها عبد الله بن أبي السرح مع ملك النوبة في
أوائل فتوح مصر افترضت قيام مسجد في دنقلا العجوز مما يدل على أنه
كانت هناك مجموعة من المسلمين سابقة على الاتفاقية التي جاءت
لتؤكد الحفاظ على المسجد وحسن رعايته .

وقد كفلت هذه الاتفاقية للعرب المسلمين حرية اجتياز أراضي
مملكة المقرة والإنصياح إلى ساطن السودان منذ العقد الرابع لظهور
الإسلام مما يجعل اتصال السودان بالإسلام قديما قدم الإسلام ذاته . وقد

أبانت الدراسات عن الكيفية التي استطاع بها هؤلاء العرب المسلمون من التغلغل في مناطق السودان المختلفة ونشر دينهم وثقافتهم بين السكان الأصليين مما مكّنهم بعد حوالي التسعة قرون من التغلب على مملكة علوة متحالفين مع الفونج مثل ما فعلوا في شمال البلاد بتغلبهم على مملكة الحقرة قبل حوالي القرنين من ذلك التاريخ ، وقيام دولة الفونج بلغ التفاعل الواسع المدى بين البشر والثقافات الذي ظل يخدم ويضطرم طوال هذه القرون التسعة قمته وغايته ، وظهر إلى الوجود تكوين بشري وحضاري جديد هو في جوهره نتاج مباشر للعروبة والإسلام في تفاعلها مع العناصر البشرية والثقافات التي حفلت بها أرض السودان . وهذا التكوين البشري والحضاري الذي أبرز إلى الوجود ما عرف في التاريخ بالسودان الحديث ، ومنه ما هو عليه من سمات بشرية وحضارية وليد شرع للإسلام الذي يهوغ البشر ويصوغ الثقافات صياغة إنسانية جديدة تحافظ على خير ما في موروثات البشر على نطاقهم المحلي وترتفع بهم في ذات الوقت إلى النطاق العالمي في إطار أخوة الإسلام مما يجعل من المسلمين على نطاق الأرض أمة واحدة رغم تباين عناصرهم وثقافتهم وأوطانهم . وهذه الصياغة الإنسانية التي اختص بها الإسلام دون كل الديانات والحضارات هي مناط خاتميته التي أكمل بها الدين واتم بها على الإنسانية نعمة الله ببلوغ جهد الإنسان الروحي والاجتماعي على الأرض غايته المتمثلة في نموذج إنسان الحضارة الجديد الكفيل وحده بمواجهة تحديات مجتمع الحضارة الجديد الذي تتوحد في إطاره كل الإنسانية بفعل العلم والتكنولوجيا وما ينجم عنها من تطور مذهل في الصناعة والتجارة مما يجعل من حياته مجال الاختبار الحقيقي لإنسانية الإنسان حيث تسلب أزمة الإنسان غايته بتمزقه بين ازدهار حياته المادية التي تغذي الرغبات والشهوات وتهدر في ذات الوقت علاقاته الاجتماعية والإنسانية ، وبين مقتضيات حياته الروحية والمعنوية التي تدفعه لمقاومة طغيان هذا التطور المادي على جوهر الإنسانية الكامن في أمل تكوينه وبه وحده يتسامى على كل مخلوقات الله ليمسح كما أراد الله له أن يكون حين خلقه : خليفة الله في الأرض .

بهذا اختلف الاسلام عن كل دين بالمعنى التقليدي للدين كعلاقة روحية بين الفرد وخالفه وما يهتم بذلك من قيم غايتها تنظيم حياة الفرد في اطار هذه العلاقة . واذا كان الدين بهذا المعنى التقليدي تعبيراً عن حياة البشر البسيطة في مجتمعات البداوة والزراعة البدائية فان الاسلام تعبير عن حياة البشر المعقدة في مجتمعات الصناعة والاقتصاد المتطور . ولأن هذا التطور في حياة الانسانية القائم على العلم هو سبيل الانسانية الى ان يرث الله الارض ومن عليها فقد جاء الاسلام تعبيراً عنه ليتكمن به الانسان من مواجهة تحديات مرحلة تطوره الخاتمة على الارض . وكل ذلك يقتضى صياغة جديدة للأفكار وللشخصيات مرحلة سيادة العقل البشري المؤدى في نهاية المطاف الى وحدة الانسانية مما يستلزم تجاوز التقاليد والشائعات في داخل نفس الانسان وفي الطبيعة في اطار توازن كوني يحقق به الانسان الانسجام داخل نفسه ، تكاملاً بين قدراته المادية والمعنوية لادراك كمال انسانيته ويحدث به الانسجام بينه وبين المجتمع توازناً بين فردية الفرد وجماعية الجماعة ، لبلوغ الانسجام الاكمل بينه وبين بقية الانسانية وبينه وبين الكون وخالق الكون .

ومن خلال مبدأ التوحيد تتحد الانسانية مع مظاهر الكون في سلك العبودية لله خالق كل شيء . ومن خلال تطبيق هذا المبدأ على حياة الانسان مساواة بين البشر ومدلاً في علاقاتهم الاجتماعية تتحقق الوحدة بين البشر فيلتقون اخوة في الله متحابين لا فرق بينهم الا بالتقوى التي هي اسمى تعبير عن كمال انسانية الانسان .

والاسلام بهذه الكيفية تجاوز لمعنى الدين القديم ليصبح صياغة جديدة للبشر ولعلاقاتهم بالمجتمع وبالانسانية والكون وخالق الكون ، وبذلك كان أول ايدىولوجية شاملة لا لتنظيم حياة البشر الروحية وبعض حياتهم الاجتماعية فحسب كما فعلت الديانات من قبله وانما لادخال معنى للدين التقليدي في حياة الناس العامة والخاصة ليصبح الدين هو الوجه الآخر للدنيا وتصبح الدنيا هي وجه الدين الآخر . فيزول بذلك الانفصام بين الدين والدنيا وتصبح القيم والمثل العليا أهدافاً اجتماعية يتعاضد معها الناس في حياتهم المعادية لارتباط شعائر الدين وأحكامه بواقع الممارسة في حياة الفرد والجماعة . وبذلك ترتبط حياة

الفرد الروحية بواقع حياتهم المادية فتتوحد شخصية الإنسان لمواجهة تحديات الحياة بكل ملكاته المتكاملة مادية ومعنوية . وهذا المزج بين الدين والدنيا في شخصية الفرد وفي حياة الجماعة أحدث ثورة في طبيعة الفرد وفي طبيعة الجماعة إذ اكتسب به الفرد شخصية جماعية بحكم ما ترسب في ضميره من قيم الدين وممارسته التي هي في جوهرها قيم الجماعة فارتقى بذلك إلى مرتبة (الفرد - المجتمع) أو (المواطن - الدولة) الذي هو جماعة في فرد ودولة في ضمير مواطن . وبذلك تتعدل العلاقة بين الفرد والجماعة ليصبح كل فرد قائما بأمر الجماعة وصالحا بالزام الضمير لأخوف من القانون ولا رهبة من السلطان ، كما هو الحال في المجتمعات المنخفضة التي لضمان لاجتماعيتها إلا عن طريق القانون وخوف الناس منه لطفين فردية الأفراد وإنانيتهم أمام واجبهم الاجتماعي . ولإستبداد المصالح الخاصة بالمصلحة العامة . وبذلك تعتمد الجماعة الإسلامية في قوة تماسكها على قدرات أفرادها الذين يراعون حق الله وحق الجماعة في أنفسهم وفي غيرهم بواعز من الداخل . فتبقى الجماعة قوية بقوة أفرادها وإن انهيارت الدولة وسقطت الحكومات لأن قوة الجماعة في نظام الإسلام نابعة من قوة الفرد الذي تربى على حياة الجماعة في كل عبادته ومعاملاته فقام مقام الجماعة ، وليس على الله بمستبعد أن يجمع العالم في واحد . ولهذا السبب لم يتوسع الإسلام كثيرا في الحديث عن الدولة وأجهزتها لأن الدولة فيه قائمة بقوانينها وروادعها وتنظيمها في ضمير المسلم متى ربي تربية إسلامية حقيقية ولا يبقى للدولة من بعد ذلك إلا القضايا الاستراتيجية الكبرى البعيدة عن حياة الناس الاجتماعية التي تنظمها علاقات الجماعة الإسلامية الكامنة في ضمير المسلمين . ومن أجل ذلك بقيت مجتمعات المسلمين على مستوى العالم قوية متماسكة بعد انهيار دولة الإسلام بقرون طويلة وصمدت في وجه الهجمة الاستعمارية في حين ذابت معظم الحضارات التقليدية الأخرى في إطار حضارة الغرب وتلاشت في معظم الأحوال مجتمعاتها التقليدية في وجه نموذج المجتمع الغربي .

وبذلك لا يصبح الإسلام ديناً بالمعنى التقليدي للدين فحسب بل يصبح إلى جانب ذلك نظاماً اجتماعياً وفكرياً لا يهوى حياة الأفراد وعلاقات الجماعة فحسب بل يتعداها ليتحكم في صياغة العناصر البشرية

ذاتها . فهو وقد جاء معبرا عن مرحلة وحدة بشرية لابد له من التوصل الى تحقيق هذه الوحدة بين البشر بمحاربة كل الدعوات القديمة التي تفرق بين البشر على اساس الدين أو العرق أو المركز الاجتماعي وتأکید المساواة بين البشر . ففتح بذلك الباب واسعا لتلاقح البشر وتمازج الاجناس والاعراق في ساحة واحد لا فرق بين اسود وأبيض ولا أحمر وأصفر . وفي ذلك الغاء لعنصرية اليهود التي قصرت دين الله على اليهود دون غيرهم من البشر وسمتهم شعب الله المختار ومنعتهم من الاختلاط بغيرهم من عناصر البشر مما تجسد في الصهيونية كما تصارمها اسراييل , كما فيها الغاء لعنصرية الرومان التي قامت عليها حضارة القرب الراهنة التي تميز الروماني في الماضي والأوربي والغربي عامة في الحاضر على بقية البشر فتفتتح المجال واسعا امام التطرف العنصري كما برز في النازية والفاشية وكما هو الحال الآن في الفصل العنصري السائد في جنوب افريقيا .

والاسلام كصياغة للبشر وللمجتمعات ليس للمسلمين وحدهم بل هو لكل الانسانية . ولا بد له من التسامح والحرية ليعم بمدله كل من يستظل بظله وظل دولته مسلما وغير مسلم . ولذلك كان الاسلام هو الدين الوحيد الذي أعلن في صلب تعاليمه الحرية الدينية (لا اكراه في الدين) و (لكم دينكم ولي دين) و (ومن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر) ، وكان هو ايضا الدين الوحيد الذي اعترف لمخالفه بالحق وفي البقاء ، وجعل لاهل الديانات الاخرى حماية في دمة المسلمين لا يصح اسلام المسلم الا بالوفاء بها الى الدرجة التي كان فيها الخوارج يقتلون مخالفهم من المسلمين ولا يتعرضون لأهل الذمة الا بالتوقيير والاحترام .

ولهذا كان الاسلام في كل بيئة يخل بها اكثر من دين بالمعنى التقليدي للدين ، لأنه يصوغ حياة الافراد والجماعات صياغة انسانية جديدة تتلاشى فيها الفروق بين البشر وتتلاقح الثقافات ليخرج الى الوجود تركيب بشري وحضاري جديد يمتزج فيه الماضي بالحاضر وتتحارب الجماعات بحكم اختلاط الدماء بين الافراد والجماعات وتتوحد النظرة بالالتقاء حول القيم الاجتماعية التي يحقق بها الاسلام توحيد البشر . فيكون الاسلام بذلك الرابطة الكبرى التي تصل بين البشر وتوحد بينهم ،

ومن أجل ذلك تحدثت في أكثر من مقام عن القومية الإسلامية التي تحقق للمجموعة المحلية التوحد في إطار مواضعاتها الجغرافية والثقافية بوحدة أنسانية أكبر تصلها بشيرها من الشعوب الإسلامية التي تشترك معها في الوجدان الواحد والنظرة الانسانية التي رسختها تعاليم الإسلام في النفوس .

ومعنى ذلك ان الإسلام لا يلقى شخصيات الشعوب ولا يحارب موروثها الانساني ومعطيات تاريخها وحضارتها إلا حين يهادم ذلك تعاليمه الأساسية في وحدانية الله ووحدة البشر وكرامة الانسان ، ولكنه بحكم خاصيته في التسامح يتسرب في كيان الجماعة في تودة ورفق يبدل ويغير دون أن يحدث هزة في حياة الجماعة فيأخذ خير ما في ماضى البشر من قيم حية وإيجابيات نافيا ما علق به من أوشاب الشر والوشية وجهالات القرون فيبعث في ماضى الأمة الحيوية في إطار الإسلام الفاعل . والإسلام في ذلك يختلف عن غيره من الحضارات بما فيها حضارة الغرب الراهنة التي لا تتعاش مع غيرها من الثقافات بل تسعى الى إبادتها ما أمكن ذلك والحلول محلها . هذا في حين أن الإسلام يسعى على كل ما هو صالح من قيم الماضى وممارسات الأمم لأنه دين فطرة يقبل كل ما هو معقول وصالح من تجارب الأمم ، ولا يستنكف من اقرار كل ما لا يتعارض مع الذوق العام والخلق والمنطق من الممارسات . ولذلك كان العرف ممددا من مصادر التشريع المعترف بها منذ عهد رسول الله (ص) . وفي هذا الإطار وحده يصبح الحديث عن الإسلام السوداني أو المصري أو الاندونيسى ، لأن الإسلام كما رأينا من قبل يتفاعل مع البيئة المحلية فيتمثل ماضى القوم بحاضرهم في إطار اسلامهم الفاعل لأن هذا الإسلام الفاعل قد هم في منظوره العام كل ايجابيات الماضى وقيمه الحية ومنحها حياة جديدة في إطار الإسلام . ومن هذه الناحية تكون الشخصية الوطنية أو القومية قد وجدت أسس تعبيريها في ظل اسلامها المعاش . وفي ذلك دحض لفكرة القومية الأوروبية الغيقة القائمة على العنصر والتي سعى بها المستعمرون لتزييق وحدة الأمة الإسلامية بردها الى جاهلياتها العنصرية القديمة فنادوا بالفرهونية في مصر والساسانية في إيران والفنيقية في لبنان . وهكذا ناسين أن اسلام المسلمين في هذه الاقطار وفي غيرها من بلاد المسلمين قد هم في إطاره كل ايجابيات ماضى مصر

ومنعه بهذا انسانيًا جديدًا مما يضاعف من قدرته على النماء
والازدهار في تفاعل مع مقتضيات العصر . بذلك لايفقد المصري (مثلا)
بإسلامه ما ورثه من اجداده الاقدمين من قيم كريمة بل تجد هذه
تعبيرها الأسمى من خلال نظرة الاسلام الانسانية الشاملة المتسامحة مع
كل مآثر انساني وخير من تراث البشر . وبالعكس ذلك يفقد المصري
بتخليه عن اسلامه جوهر شخصيته الفاعلة ويفقد معه الماضي والحاضر في
آن واحد .

والسودان الحديث نموذج لهذا الرابط العضوي بين الاسلام وبين
فعالية الشخصية القومية . مايمتاز به أهل السودان من سمات بشرية
ناجم عن ديمقراطية الاسلام في تكافؤ الأعراق مما جعل اختلاط العرب
بغيرهم من المجموعات البشرية في اصقاع السودان المختلفة نموذجا
فريدا لما يجب ان تكون عليه العلاقات بين البشر في مثل هذه البيئة
التي تعج بألوان البشر من حاميين وساميين وزنج . وليس من شك في ان
النتاج البشري الذي امتزجت فيه الدماء بهذه الطريقة مدين بوجوده لقيم
الاسلام التي تسوي بين البشر وتعمل بينهم برباط الاخوة في الله
والانسانية ولاكتفى بتمازج الدماء بل تتعداه الى صياغة الشخصية
البشرية صياغة يتعمل فيها ماضي الناس بحاضرهم في اطار اسلامهم كما
قلنا . ومعنى ذلك أن اسلام اهل السودان في بيئاتهم المختلفة قد
تفاعل مع معطيات هذه البيئات التاريخية والثقافية ومنحها بهذا
انسانيا يعمل بينها وبين غيرها من النماذج الوطنية على مستوى
العالم . وهذه الوحدة الاسلامية العالمية من خلال التنوع الوطني هي سر
انتشار الاسلام في اوطانه المختلفة دون رهاية من دولة او غزو من
جيوش . والسودان ايضا نموذج لهذا التفاعل الحلق بين قيم الاسلام
ومواصفات بيئات اهل السودان في كل ابعادها الثقافية والتاريخية
والبشرية الذي انتهى بتأكيد سمات انسانية مشتركة يلتقي عندها معظم
اهل السودان ماداموا مؤمنين جميعا بالله خالق الوجود . فأن
الاسلام في السودان قد صاغ شخصية الفرد السوداني المسلم صياغة انسانية
اخذت في منظورها القيم كل ماورثه اهل السودان من ماضيهم الضارب
الجذور في اعماق التاريخ .

فالاسلام بالنسبة اليهم ليس مجرد دين ينظم علاقة الفرد منهم

بخالقه فحسب، بل هو مقوم اساسي للشخصية الانسانية وعلاقات مجتمع وانتماؤه حضارى وتعبير عن الماضى فى كل ابعاد الممتدة لقرون طويلة قبل الاسلام . ومن هذه الناحية فان اسلام اهل السودان الذى ماغ وجودهم على هذه الهيئة هو الركن الاساسى لوحدتهم الوطنية القائمة على وحدة الشخصية القومية المرتكزة على موروث الماضى فى اطار الاسلام المعاش . ولهذا السبب تحدث الدستور الدائم الملفى فى مادته (١٦ أ) عن الاسلام دين الغالبية الذى يهتدى المجتمع بهديه وتسعى الدولة للتبشير عن قيمه كما تفعل بالمثل للمسيحية حسب نص الفقرة (ب) من نفس المادة .

ومن هذه الناحية فأن الحديث عن ابعاد الدين عن السياسة كما تبشر بذلك علمانية الغرب لايعنى له فى نظام الاسلام الذى لاتنفصل شعبة فيه عن اختها لتكامل حياة الناس فى كل ابعادها تحت ظله . فدينهم هو هادى سلوكهم الشخص كأفراد وهو منظم علاقاتهم الاجتماعية كمجموعة وهو الماضى والحاضر والمستقبل . فمن سعى الى عزل المسلمين عن دينهم فلن ينتهى بمنزلهم عن مجرد دين بل بمنزلهم فى واقع الامر من كل مقومات حياتهم الخاصة والعامة . ففى حين ان ذلك ممكن وميسور فى المجتمعات التى تدين بأى ديانة اخرى غير الاسلام لان الدين لاينظم الاجزاء يسيراً من حياة افرادها ويخيه الحياة الفاعلة تقع خارج دائرة الدين وتستمد قوانينها وموافاتها الاجتماعية من تراث اليونان والرومان ولاتلعب المسيحية الا اضعف الادوار فى نظامهم الفكرى والاجتماعى . ومن ثم سهل عليهم اقتصاصها من حياتهم العامة فتحرر وجودهم بتحررهم من سطوة الكهانة التى سعت الى السيطرة على جوانب من حياة الناس هى مؤهلة للقيادة فيها لان الامور فى المسيحية موزعة بين ماهر لله وماهو لقيصر، فالانفصام عن الحياة كامن فى تعاليمها، وبذلك تكون العلمانية الغربية رداً للامور فى نصابها فى حالة المسيحية . أما فى الاسلام الذى مزج بين ماهر لله وماهو لقيصر فى تركيب عضوى ذاب فيه ماهر دين فى ماهر دنيا لازالة الازدواجية فى حياة البشر بين الفكر والعمل والقيدة والوجدان والروح والحق ليتعامل الانسان مع الوجود كوحدة متكاملة . فالعلمانية تدمير للكائن الحى بفصل روحه عن جسده .

ولهذا السبب كانت حرب الاستعمار على الاسلام فى حياة المسلمين

أشرس من كل حرب نشوها على أى ديانة أخرى مخالفة لدينهم . وقد أدركوا منذ البداية أنهم لن يتمكنوا من التأثير على حياة المسلمين إلا بتعميق انفصال المسلمين عن مصدر قوتهم الذى يستمدون منه مقومات وجودهم فى حياتهم العامة والخاصة وهو اسلامهم الذى واجهوا به الهجمة الإستعمارية فى طول العالم الاسلامى وعرضه كما يتبين من حركات الجهاد فى أفريقيا وآسيا وكل بلاد المسلمين فى القرن التاسع عشر . زمن ثم لأعجب ان رأينا المستعمرين بعد أن سيطروا على معظم بلاد المسلمين يعمون الخطط والمناهج فى التعليم والثقافة وكل مرافق الحياة العامة بحيث ينبتر المسلمون من فعالية اسلامهم فيتقلص وجودهم بحيث لا يعدو ذلك الجانب الشخصى التمهيدى الذى هو الدين بالمعنى التقليدى للدين كما هو حال كل مجتمعات الغرب . وبذلك رجع مجتمع المسلمين الى حالة الفترة التى انفصل فيها الدين عن الدنيا وانتهى بها الاسلام أصلاً لعلاج أدوائها . ولهذا السبب انطلعت معالم الشخصية القومية بانتشارها عن مصدر غذائها الفكرى والحضارى ووصلت جذورها بمصادر غريبة عنها فأصابها العمق وسهل على المستعمرين تشكيل حياة المسلمين بالطريقة التى تحلو للمستعمرين .

وكان من الطبيعى أن يعقب لتحرر السياسى تحرر ثقافى وحضارى يسترد به المسلمون أصالة شخصيتهم القومية ويملوها بجذور أبعادها الكامنة فى حضارة الاسلام التى صاغت وجودهم على مدى الزمان . وفى ذلك استعادة لفعالية هذه الشخصية وتجديد لروحها وتنشيط لقدراتها على الفطام . وعلى الإستفادة من عطاء الآخرين . فان من لا شخصية له لا يفيد ولا يستفيد لأن حتى الأخذ عن الآخرين محتاج لمعلومات خاصة والا اختلط المالح بالطالح لانهدام المعيار الذى يقيس به المتلقى ما يعرض له من بدائل فيرفض حيث يجب الرفض ويأخذ حيث يجب الأخذ . ولئن يتيسر ذلك الا باستعادة فعالية الشخصية القومية التى طمسها مخططات المستعمرين حين طمست وجود الاسلام الفاعل فى واقع حياتهم المعاشة . وليست الدعوة الى أسترداد فعالية الاسلام فى حياة مسلمى السودان دعوة الى الفرقة عادت هذه غايتها لأنها دعوة الى أسترداد فعالية الوحدة الوطنية الحقيقية النابعة من وجدان الناس وفكرهم الموجه بما رسخ فى ضمير من حق اجتماعى واخوة فى الله والانسانية تتجاوز علاقات الدم والارض

والجوار. ولهذا السبب وحده كان السودان الحديث وحدة انسانية لا تقل من الوحدة الانسانية المجاورة في عصر التي ظلت لما يقرب من مائة قرن خاضعة لسلطة مركزية أو نظام اذارى يفرض على الناس التوحد في حين عاش السودان طوال هذه القرون قبائل وجماعات متفرقة ولم تخضع لسلطة مركزية فعلية الا في العصور الحديثة . وماكان يجمع بينها على تفرقها هو هذا الوجدان المشترك . هو هذه الميافة الانسانية الفاعلة التي وحدث بينها طوال قرونها الاربعة عشر الماضية . ولولا هذه الميافة المشتركة لما تمكن الفونج من بسط سلطانهم على معظم أقاليم السودان من أطراف الجنوب الى الشمال والشرق والغرب فمهدوا السبيل للحكم التركي الذي أكد وحدة البلاد الادارية المرتكزة على وحدتها الفكرية والشعرية التي برزت في منقوانها وقوتها في المهدية وفي بداية صدام أهل السودان للمستعمرين في كررى وغير كررى .

ومثل هذه الدعوة للتحرر الثقافى والخفارى ونقضى مخططات المستعمرين في التربية والحياة العامة استرجاعا لفعالية الشخصية القومية لا تحرم غير المسلمين من التعبير عن قيمهم كما نص على ذلك الدستور . والدولة ذاتها مكلفة بذلك . ومما يجعل الأمر ان المسلمين انفسهم قد استوعبوا في منقورهم معظم تراث أهل السودان بما فيه المسيحية التي تفاعلت معها حضارة الاسلام على عهد النبوة فهضمتها وضمت قيمها في اطارها حين قبل أهل النبوة الاسلام . ومن هنا كان هذا الاستمرار الدينى الذى صاحب هذا التفاعل طوال السبعة قرون التي سبقت ظهور دولة الفونج . فقد كان التفاعل سلميا لم نسمع بحرب بين المسلمين والمسيحية في دولة علوة . فغلا عن ان الاسلام كما رأينا لا يعادى المسيحية ولا اليهودية بل يمنحها حماية الله ورسوله . واذا كان هناك من عدا^١ فهو عدا^٢ الغربيين الذين اعتبروا المسيحية مظهرا من مظاهر قوميتهم لمعادوا الشعوب غير المسيحية وحاربوا بنفخ القدر ثقافتها ودياناتها وسوا الى فرض استعمارهم العسكرى والاقتصادى والثقافى . أما أهل السودان من المسلمين فلا يكون لأخوانهم المسيحيين الا كل حب ومودة لأن اسلامهم لا يكتمل الا بحماية حقوق اخوانهم من أهل الكتاب الذين أمر الله بحمايتهم . وهناك فرق بين المليبية الاستعمارية التي هي مظهر من مظاهر عدوان الغرب على بقية العالم غير

الغربي وبين المسيحية السمحة التي عاشت في أمن واستقرار في كنف دولة
الإسلام طوال تاريخ الإسلام ووجد المسيحيون في ظلها كل فرس الازدهار
والتقدم كما تشهد بذلك كتب الغربيين قبل المسلمين . ولم تعرف
علاقات المسلمين بالمسيحيين التوتر إلا حين أوجع المستعمرون نيران
الفتنة بين الأخوة لخدمة أغراضهم الاستعمارية عملا بالحكمة
الاستعمارية فرق تعد .

الدين كما قلنا في البداية سلاح ذو حدين ، وخطره عظيم حين
يستغل لشغال الفتنة بين الناس . وفي التجربة الاستعمارية حتى نشهد
أما ميلها في الشرق الأوسط على يد الصهيونية طلة لنا وعبرة .
أن وضع السودان الذي يفرغ على البشر التسامح ويجعله شيمة من
شيم النفوس قد أضاف إليه الإسلام بعدا وعمقا ضمان وأي ضمان ضد التعصب
والتطرف وتمزيق الوحدة الوطنية بأسم الدين .

جدلية الوحدة والتشتت

في قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان
د. عيسى أحمد محمود

١/ مقدمة

إن للغة دوراً جوهرياً في قضايا الوحدة الوطنية في السودان ،
ما اتعل منها مباشرة باللغة العربية وتميزها ، وحماية اللغات
المحلية ودعمها ، وتغريب التعليم والإدارة والمجتمع ، ومحو الأمية ،
وما للغة من أثر دينامي فاعل في تكوينه وتشكيله كالتمايز الطبقي
والذاتية العرقية ، والهوية الثقافية ، وبلورة الأمة .

وإذا تعدى في هذه الدراسة لطرح قضية اللغة وتداخلها مع
قضية الوحدة الوطنية ، فإننا لا نطمح إلى تقديم حلول للمشكلات التي
تنشأ من ذلك التداخل بل نتوجه إلى فحص الإشكالية اللغوية
القائمة في السودان ، واكتناها منطقها الداخلي ، تجلية لجدلية الوحدة
والتشتت التي تنطوي عليها .

ونقسم دراستنا إلى أجزاء نعالج في كل منها على حدة جانباً
من جوانب هذه الإشكالية . فبعد تقديم متركبات الإطار النظري الذي
نعتمده ، نقدم تبياناً لطبيعة التشكيلة اللغوية الانتقالية التي
تولف الوضع اللغوي في السودان وتخلق في جدليتها الداخلية ، انعطافاً
من اللامساواة اللسانية – الاجتماعية . ثم نتناول عربية جنوب السودان
ونبين عناصر الوحدة والتشتت الكامنة في توزيعها الانتشاري ، وفما
خصوصيتها التاريخية وفي قدرتها على استيعاب التراث الشعبي
المحلي ، وفي تغير بنيتها اللسانية في اتجاه التلاقي مع عامية
الخرطوم . كذلك نعرض للمواقف المعادية للغة العربية من قبل
منظمة كنيسية عالمية تعمل في جنوب السودان ، هي المعهد المسيحي
للدراستات اللسانية (Summer Institute of Linguistics) ، وأخيراً
نطرح رؤيتنا حول مسألة اللغات المحلية ، محور قضايا اللغة والوحدة
الوطنية .

٢/ جدلية الظاهرة اللغوية وتاريخيتها

فى مشروعنا للتحدى لقضايا اللغة والوحدة الوطنية نعتمد رؤية جدلية تاريخية ستتفح مرتكزاتها النظرية ومعالجتها هنا فى سياق هذا البحث . وستبين لنا جدوى هذه الرؤية فى توجها الى رصد كوامن الوحدة والتشتت التى تنطوى عليها مسألة اللغة فى السودان ، وفى معايينتنا لتفاعلات الظاهرة اللغوية مع عناصر الكل الاجتماعى الاقتصادية والسياسية ، والايديولوجية ، وفى معينا لنفاذ الى دينامية التغيرات التى تخفق لها اللغة فى بنيتها اللسانية الداخلية وفى علاقتها الخارجية المتصلة بالانتشار والانحسار .

وباعتماد هذه الرؤية الجدلية التاريخية ، فاننا نتجاوز الدراسات والأفكار التى تنطلق من مواقف تقديسية مسبقة للغة العربية ، وتلك التى تنطلق من مواقف رومانسية تجاه اللغات المحكية . وكذلك تتجاوز هذه الرؤية ، بمقتضى العقولات العلمية التى تتركز عليها { الكل ، التناقضات ، التغير ، والفاعلية } ، تتجاوز الحراسات ذات النزعة التجريبية السامية الى تقديم حلول ترفيحية لوصفات تخديرية لمشكلات اللغة الأساسية المتمثلة بقضايا الوحدة الوطنية .

ان الظاهرة اللغوية ، حين نضعها للنظر فى اطار الرؤية الجدلية التاريخية تتكشف لنا مسألة لا يمكن تناولها كمعش ماكن تعمل قبه ، أو حوله ، اجراءات نظرية أو منهجية لا تاريخية . وسنقدم فى الأجزاء التالية تبينا لمرتكزات التناول الجدلى التاريخى للظاهرة اللغوية فى تداخلها مع قضايا الوحدة الوطنية . وهذه المرتكزات هى :-

فاعلية المستوى اللغوى كمستوى ممارسة مستقل نسبيا فى منظومة مستويات الممارسة فى الكل الاجتماعى ، ولصاغة التغير باللغة سواء كان ذلك فى بنيتها الداخلية ام فى العلائق الخارجية التى تدخل فيها ، ولزامة التناقضات اللغوية المتصارعة فى المجتمع متعدد اللغات ، وتفاعل اللغة مع العرقية فى أوضاع التداخل البين - جماعى .

أ/ اللغة كمستوى ممارسة فاعلة :-

إن للموقع الذى تتبوأه اللغة فى منظومة عناصر الكل الاجتماعى أهمية جوهرية على المستوى النظرى ، من حيث اتجاهات توصيفه وتفسير أشكال تحلق الظاهرة اللغوية فى المجتمع ، وعلى المستوى العلمى ، من حيث دور المعلومات المستقراة من الدرس النظرى فى استبصار آفاق 'حسم قضايا اللغة ، التقنية منها والسياسية ' .

فاللغة ليست ، كما تذهب بعض المعالجات الماركسية غير المتعمقة جزاءً من البناء الفوقى مثلها مثل الأيديولوجية ، وأشكال الوعى الإنسانى المختلفة محكومة ومحددة بأثر البناء التحتى (الاقتصادى) (١) . وهى ليست ، كما توحن الأفكار المستوحاة من بعض الدراسات التجريبية ، ظاهرة عاكسة للتفاعلات التى تحدث فى الشواهر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . كما انها أى اللغة ليست وسيلة اتصال حسب ، ولكن اللغة تتمثل وجوداً مادياً فاعلاً ، ذا استقلال نسبى ، فى المجتمع .

ولكن نجد هذه الفاعلية التى تنطوى عليها الظاهرة اللغوية فى ذلك الكل الاجتماعى ، فأنما نستلهم مقولات نظرية لويى التوسير فى مشروعه للتكملة النظرية للفلسفة الماركسية ، وهى المقولات التى تدور حول مستويات الممارسة المكونة للكل الاجتماعى . فنقترح ادراج الظاهرة اللغوية كمستوى ممارسة لسانية لها ذات الطبيعة البنائية والفاعلية المتبادلة التى لأنواع الممارسة البشرية الأخرى المعتمدة فى نظرية التوسير وهى الممارسة الاقتصادية ، والممارسة السياسية ، والممارسة الأيديولوجية ، والممارسة العلمية . (٢)

وإذا تخيّلنا هذه الدراسة عن أبعاد تفاصيل نظرية التوسير فأنما نكتفى بإيراد الفكرة المحورية التى تنطوى عليها وننتقل منها وهى القول بوجود مستويات نوعية مختلفة للممارسة البشرية (ممارسة اقتصادية ، وسياسية ، وأيديولوجية ، وعلمية) مترابطة داخل وحدة المجتمع البشرى . وتشترك كل ممارسة مع رصيفاتها فى خميمة انطوائها على أعمال جهد إنسانى فى عملية تحويل مادة خام معلومة ، إلى ناتج محدد ، بواسطة استخدام وسائل إنتاجية محددة . وتختلف

الممارسات بعضها عن البعض الآخر في طبيعة وخصوصية الجهد الإنساني،
والوسائل المستخدمة والمادة الخام والنتائج النهائية . كذلك يختلف في أن
لكل منها تاريخاً اجتماعياً مستقلاً ، ووتأثر تغيير مختلفة التمارع
هبر الزمان .

وإذا تدرج أنواع الممارسات المختلفة في كل اجتماعي مركب ، فإن
لكل ممارسة فاعليتها المحددة لتكوين الممارسات الأخرى ، ولتكوين
الكل الاجتماعي المركب ذاته كما أن للممارسات الأخرى ، والكل الاجتماعي
أيضا ، فاعلية محددة لطبيعة تلك الممارسات الأخرى من جهة . وبين
ويعين الكل الاجتماعي من جهة أخرى . ويكون للممارسة الاقتصادية ، في
خاتمة المطاف ، الأثر الحاسم في تكوين الكل الاجتماعي .

ونحن حين ندرج اللغة كمستوى ممارسة له ذاتية وبنية داخلية
واستقلاله النسبي داخل المنظومة الكلية ، فذلك لكن جذور الظاهرة
اللغوية ، نظريا وعمليا ، في الكل الاجتماعي ، ولتؤمل العلاقات الجدلية
التي تربط اللغة بمستويات الممارسة الاجتماعية المختلفة بكل على حدة ،
وتلك التي تربطها بتفاعلات لكل الاجتماع ، في كليته من جهة أخرى .
وكذلك لنؤكد أن حل قضايا الوحدة الوطنية في السودان ، من حيث أنها
قضايا ذات أبعاد اقتصادية وسياسية وأيديولوجية ، لن يكتمل في
غياب إيجاد حل لقضية اللغة المتجذرة أصلا من تفاعلات الممارسة
الاقتصادية وفي انماط تشكل البناء السياسي وفي أسقاطات الأجهزة
الأيديولوجية في المجتمع . ومن منطلق هذا الطرح النظري لموقع اللغة في
الكل الاجتماعي ، تسقط تلك المحاولات التبسيطية ، والسطحية ، التي تتعدى
لقضايا اللغة مجتزئة من أسبقته الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية
ومن أبعادها المتعلقة بآفاق التحول الاجتماعي .

هم اللغة كظاهرة اجتماعية متغيرة ومحكومة تاريخيا

أن اللغة ظاهرة اجتماعية محكومة تاريخيا . ومثلها مثل الظواهر
الاجتماعية الأخرى ، فإنها تندرج تحت أثر القوانين الجدلية للتغيير
والتحول . فهي متغيرة دوما في بنيتها اللسانية الداخلية من حيث
تباين عناصرها الصوتية ، والنحوية والمعجمية ، وتطورها في اتجاهات
معنوية تحت أثر التماس والتداخل مع أنظمة لغوية أخرى ، وبمقتضى

التفاعل مع ممارسات الكل الاجتماعي ، الاقتصادية منها والسياسية والايديولوجية ، مما يخلق لهجات اللغوية وطبقية وعرقية ونوعية .
كذلك نجد أن اللغة داهرة في محور التغير من حيث علاقتها الخارجية
النازعة الى الشناق والتصارع في أوضاع التماس اللساني ، الاجتماعي ،
وفي السودان ، تتمثل هذه الخاصة في تفاعلات شيارات الانتشار
(العربية) ، والانحصار (اللغة النوبية) ، والتلاشي (لغة البرلسد) ،
والاندغام العفوى (لغة الفولاني في سايرنو) ، والتسيان (اللغة الدنيامي
(العربية والدينكا في ابيي) التي تنطوي عليها العلاقات اللغوية في
أوضاع التعدد اللغوي .

ان ظواهر التغير والتحول والتباين التي تسم الأوضاع اللغوية في
السودان تتأصل تاريخيا في التطور غير المتكافئ المتخلف من شغل
الريف (حيث تهيمن اللغات المحلية) بالمدينة والاقتصاد القوي (حيث
تهيمن العربية) . وقد تولدت عن هذا التفاعل ظواهر اجتماعية أضحت
تفاعل ، على وتاثر متسارعة ، عمليات التغير والتحول والتطور اللغوية .
وهذه الظواهر الاجتماعية تتمثل في النمو السكاني في المدن ، والهجرة
والتزاوج بين أفراد المجموعات العرقية - اللغوية وبرلة المزارعين ،
والانتشار النسبي للتعليم بالعربية ، وانحياز الاسرة كوحدة العمل
الاساسية التقليدية في القرية . ومن جهة أخرى فالحق تحققت العناصر
المختلفة المكونة للتشكيلة اللغوية الانتقالية في السودان ، بحيث
أصبحت نواحي انتشار العربية وانحسار اللغات المحلية تعمل آليا وفق
المنطق الداخلي للبيئة اللغوية الانتقالية بقوة الدفع الذاتية .

ان تجذر سمات تغير الظاهرة اللغوية في التحولات الاقتصادية
والاجتماعية ، وتساوقها مع تولد الظواهر الاجتماعية الثانوية ،
وانطوائها العفوى في المنطق الداخلي لدينامية التشكيلة اللغوية
الانتقالية - كل هذا يستتبع نتائج محددة لقضايا اللغة والوحدة
الوطنية المتعلقة بالمعنى الانساني الى التدخل ، عمليا أو شكوريا ، في
المسار الحتمي الذي تأخذه الظاهرة اللغوية . ذلك ان السعي التخطيطي لابد
أن يركز على وعي علمي بحدود امكانيات التدخل الانساني في اعادة
تشكيل الظواهر اللغوية المتحققة . فاذا كانت اللغات المحلية آخذة في
الانحسار يحكم التدبير التاريخي لتفاعلات البنية الاجتماعية المولدة

دوماً للظروف الموضوعية المادية التي تحكم الفسار لكل لغة ، فإن الاعتقاد في امكان المحافظة على هذه اللغات ، في هذه الاوضاع ، يصبح غريباً من غروب خداع النفس .

كذلك نخلف من هذا الطرح الى أن أية لغة ، من حيث هي راموز مستقل بين رواميز متعددة ، لاتنطوي على حتمية علاقة سرمدية بذوات اجتماعية معلومة . ولكن يمكن أن تتغير اللغة المتحدثة من قبل مجموعة مابالانحسار أو بالتلاشي وتحل محلها لغة أخرى - وذلك هو الوضع الطبيعي بمقتضى لزامة وخاصة التحول في الظاهرة اللغوية .

ج/السوق اللساني والقيمة الشرائية للغة

ان اللغة ليست أداة اتصال ومعرفة فحسب ، ولكنها أيضاً أداة قوة وسيطة . وقد جاءت نظرية (السوق اللساني) التي طورها بورديو وبولتانسكي تعبيراً عن هذه الخصيصة في اللغة . وإذا نحن استنطقنا نصوص المقالات التي تورد مرتكرات هذه النظرية لأغراض هذه البحث عن قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان فإننا نخلف الى ان لكل لغة ، من حيث هي رميد رمزي ، قيمة شرائية نسبية في السوق اللساني الذي يكون فيه لكل قدرة لغوية معلومة (لغة ، لهجة الخ) دور رأس المال .

وبنشأ السوق اللساني عندما تتدغم مجموعات رطانية متباينة ، أو "قوميات" لغوية مختلفة ، في كيان سياسي واحد . إذ تنتج ، عندئذ ، علاقات قوى متميزة بين هذه المجموعات أو القوميات ولحق القوة الاقتصادية ، أو الحجم السكاني ، أو المنة السياسية لكل منها . وفيما يتصل باللغة ، فإن كل مجموعة تدخل ، ابتداءً ، رعيدياً لغويًا معلوماً (نفتها) تتساقق قيمته الشرائية بحيويتها (حجمها وقوتها السياسية والاقتصادية) ، وبقدرتها على انتزاع ودعم دور فعلي لذلك "الرأسمال اللغوي" في اجهزة الدولة الاقتصادية والسياسية والايديولوجية (التعليمية) . ذلك أن هذه الاجهزة تنطوي في بعض مراكزها وفي أنماط معينة من أشكال تفاعلها مع عوامل أخرى على كونها مناط الحراك الاجتماعي. وهكذا تكون للغات المحلية ولغات

التخاطب العربية الفلاسفة منها والمتسمة بالهجنة ، قيم شرائية دنيا مقارنة باللغات التي نالت حظا أوفر من النمذجة ، واختيرت لغات رسمية أوقومية (العربية) أو أضحت يشتد عليها الطلب والاقبال في اطار سياسات الانفتاح الاقتصادي الراهنة (الانجليزية ، الفرنسية ، الألمانية) .

من هذا المنطلق نخلص الى أنه لا يمكن أن تكون اللغة ماقيمة شرائية ذاتية بمعزل عن دور معلوم في السوق اللسانية المحكوم بمقتضيات التوازنات المادية لقوى المجموعات المتعددة ، والى أن القيمة الشرائية للغة تتصل مباشرة بالدور الموكل لها ، وبحيوية هذا الدور ، وبأثره في انتشارها أو انحسارها . ومنه نخلص الى أن الذين يسعون لانقاذ رأسمال مهدد (لغة في مرحلة الانحسار) الدخول في معركة واسعة حول أدوات إعادة انتاج الرأسمال اللغوي المهمين ذي القيمة الشرائية العليا (كالتعليم وأجهزة الإعلام الجماهير الكبرى ، على سبيل المثال) .

كذلك نخلص الى أن حجم قضية القيم الشرائية النسبية للغات لا يكون على أساس القدرات الذاتية لهذه اللغات ، المتحققة منها أو الكامنة . أي أنه لا يمكن أن يتركز على أساس لساني . ولكن على أساس سياسي اجتماعي في المقام الأول . فالصراع في السوق اللسانية ليس "صراعا لغويا" ولكنه صراع بين أفراد في مواقع اجتماعية محددة حول الهيمنة على السوق اللسانية والسيطرة على أدواتها المختلفة .

د/ اللغة والعرقية في اطار العلائق البين - جماعية

ان للعرقية والعلائق البين - جماعية في السودان أشرا جوهريا في قضايا بناء الأمة نزوعا نحو الوحدة أو انكسارا الى التشتيت . ذلك ان قضية العلائق البين - جماعية بين المرقيات المتباينة ، التي للغة دور فعال فيها ، هي قضية الوحدة الوطنية ذاتها ، وموضوعها ، ومحور دوراتها .

ان الدور الفعال للغة في العرقية والعلائق البين - جماعية يأتي من حيث ان اللغة أقوى عامل في الحفاظ على فرادة المجموعة العرقية . بل ان اللغة ظاهرة تخلق بها العرقية وتتأصل في المجتمع

متعدد العرقيات واللغات ، وتنداخل اللغة مع العرقية من حيث أن اللغة ، بمثابة طبيعتها كميراث ذي جذور في بنية العرقية ذاتها ، يمكن أن تكون رمزا لتعبئة الحس العرقى - القومى عند تصاعد الصراعات البين - جماعية .

وفي إطار العلاقات - البين جماعية تكون الخصيمة اللازمة ، والخصيفة دوماً ، باللغة هي التجاذب الجدلى بين دينامية وحدوية وفاعلية تشبثية . إذ أن ذات الطبيعة الكامنة في الظاهرة اللغوية التى تؤهلها لتكون قوة موحدة ، من حيث فاعلية اللغة المشتركة في تنمية حس قومى موحد ومجتمع منسجم - هذه الطبيعة تؤهل اللغة لتكون كذلك قوة مشتتة ، من حيث قابليتها الطبيعية للتشكل كمهماز لحفز المشاعر العرقية وكرمز لتأجيج الصراع البين - جماعى في منعطفات سياسية معلومة في المسار التاريخى للقطر متعدد العرقيات واللغات .

إن السعى التاريخى للسلطات السياسية المتعاقبة في السودان منذ الاستقلال ، الى اتخاذ سياسة لغوية بتنمية لغة مشتركة (العربية) انما ينبثق من اعتقاد فمضى بأهمية اللغة المشتركة في خلق وحدة وطنية وبلورة قيم اجتماعية وسلوك نعطى . ولكن الطبيعة الجدلية للظاهرة اللغوية في مجتمع متعدد اللغات كالسودان تنطوى انطواءً عضويًا على عوامل معرقة تشكل كوابح عميقة في مسار هذا التوجه . إذ تنعرج مثل هذه السياسة اللغوية القائمة الى الوحدة لمعارضة شرائح ذات مواقع استراتيجة في المجموعات العرقية . وتتأتى هذه المعارضة انطلاقاً من احساس هذه الشرائح بأن لغاتها الوطنية (المحلية) قد هُشمت ، وأن قدرتها على الابداع الأدبى والثقافى قد احتُبت ، وأن امكاناتها على الحراك الاجتماعى قد كبُلت ، وأن هويتها الجماعية قد هُودرت .

وعندئذ تشد حدة الصراع البين - جماعى الدائر أصلاً لعوامل قد لتكون ذات صلة باللغة ابتداءً ، فيبدأ هذا الصراع يأخذ ابعاداً عاطفية تسهر اللغة أوارها .

٢/انتقالية الأوضاع اللغوية

ان السمة الجوهرية للأوضاع اللغوية في السودان هي التغير المستمر المتسارع . ويتمحور ديناميكية هذا التغير في الانتقال التدريجي من هيمنة اللغات المحلية (أكثر من مائة لغة) في اتجاه هيمنة اللغة العربية . واستنادا على دراسات مسحية أجريتها في أقاليم جنوب السودان وفي أقلية دارفور، ودراسة أجريت في حلما الجديدة، وفي كسلا ومنطقة ريفي الحدود بإقليم الشرق (معهد الخرطوم الدولي للغة العربية : تحت الإعداد)، وفي منطقة الإنعصا، يمكن أن نستقصى من كل الوقائع التجريبية المتكثرة لهذه الأوضاع بشبهة انتقالية تنتظم فيها أنماط لغوية أساسية تستقطب ، في آن واحد المبدئين الآتي والتاريخي للانتقالية اللغوية .

النمط الأول : الهيمنة الكاملة للغات المحلية .

النمط الثاني: الثنائية اللغوية بين اللغات المحلية واللغة العربية .

النمط الثالث : الهيمنة الكاملة للغة العربية

ان هذه الأنماط الثلاثة المرتبة لتعكس لنا البعد التاريخي المتعاقبي للانتقالية اللغوية في السودان في تطورها عبر الزمان . فالنمط الأول ، نمط الوجود الأحادي للغات المحلية يتمثل المرحلة التاريخية الأسبق قبل دخول العرب الى السودان حاملين معهم اللغة العربية . والنمط الثالث ، نمط الوجود الأحادي للغة العربية والتلاشي الكامل أو شبه الكامل للغات المحلية ، تمثل المرحلة الأخيرة في عملية التحول اللغوي، وهي مرحلة لم نصلها بعد ، وان استشرطنا بواكبي تحققها المستقبلي البعيد بشكل جنهني . أما النمط الثاني، نمط الثنائية اللغوية ، فتتمثل مرحلة تاريخية انتقالية داخل منظومة البنية الانتقالية الكلية ذاتها المكونة من الأنماط الثلاثة ، وهي المرحلة الراهنة المعتلقة من تفاعلات التداخل اللغوي بين العربية واللغات المحلية .

ومن جهة أخرى تعكس الأنماط اللغوية الثلاثة البعد الآتسي للتشكيلة اللغوية الانتقالية في السودان . إذ يتزامن توزيع هذه

الإنماط في السلوك اللغوي (المعرفة اللغوية والاستخدام اللغوي) للسودان في مجموعه ، أو لاقليم أو منطقة فيه ، أو مدينة ، أو قرية ، أو شريحة سكانية ، أو أسرة ، أو فرد . ذلك أن كل وحدة من هذه الوحدات (السودان، اقليم دارفور ، مدينة كسلا ، قرية ياي ، الشريحة العمالية بمشروع كنانة ، أسرة ذات خصوصية اجتماعية محددة فرد ينتمى لأسرة محددة) نجد انه يتشخص أنها ، في سلوكها اللغوي جزء معلوم من التشكيلة اللغوية الانتقالية .

وإذا أخذنا وحدة (الأسرة) كمثال ، فانتنا يمكن أن نذهب الى أن كل أسرة في السودان وفق خصائصها الديمغرافية ووضعها الاجتماعي تتمثل التشكيلة سلوكيا لغويا متساويا مع خصائصها ووضعها في اطار التشكيلة اللغوية الانتقالية . فهناك أسرة يتحدث كل أفرادها اللغة المحلية فقط ، وأخرى لاتعرف غير اللغة العربية ، وثالثة تتكلم بثنائية لغوية بين لغتها العرقية المحلية واللغة العربية . وعلى مستوى آخر ، نجد أسرا يتباين توزيع الأنماط اللغوية في كل واحدة منها وفق الترتيب العمري لأفرادها ، حيث يتحدث الكهول اللغة المحلية ، ولايعرف الأطفال غير العربية ، بينما يتحدث الراشدون اللغتين المحلية والعربية .

وتنطبق ذات الحال على الوحدات الأخرى حيث تحتل كل واحدة منها موقعا معلوما في البنية اللغوية الانتقالية يبقى ثابتا ولكن تتباين فيه مواقع الوحدات المختلفة وفق خصائصها الاجتماعية . فالأسرة التي تحتل وضعاً طبقياً متميزاً تميل ، الى أن يكون سلوكها اللغوي ذا توجه نحو العربية مقارنته مع الأسرة ذات الوضع الطبقي الأدنى والتي تسكن الأسرة الأولى في ذات الحيز الجغرافي . وهذا مثال توضيحي فحسب إذ أن الصورة الحقيقية أكثر تعقيداً .

ان هذا التصور لطبيعة الأوضاع اللغوية في السودان - وهو تصور مبني على دراسات تجريبية - ضروري حتى نبين ان السريان التاريخي للغة العربية ، والذي نراه متحركاً تحت بصراً وفق تدافع وتناقض أنماطه المتسكنة تزامنياً ، ان هذا السريان ذو اتجاه دينامي للتحويل من هيمنة اللغات نحو اللغة العربية . إذ ان احتفال تنامي تفاعلات عناصر البنية اللغوية الانتقالية الى نهايتها المنطقية الحاسمة

المتشكلة في الهيمنة الشاملة للغة العربية وتلاشي اللغة المحلية بصورة شبه كاملة تشهد له تحققات جنيينا في عدة مناطق في السودان (حلفا الجديدة)، وفي مجموعات عرقية معلومة (الكريش، والنجالقوليوني، والفيروقي، في غرب اقليم بحر الفزال)، وبالنسبة لأفراد من قطاعات سكانية محددة في مختلف المدن (أطفال مدن الفاشر، وجوبا وكلا) حيث يتصارع الإكتساب المستمر للغة العربية كلغة أم بدلا عن اللغة المحلية التي ارتبطت تاريخيا بهذا الدور.

إن اقتناعنا بواقعية التصور الذي طرحناه حول تطور مسار الأوضاع في السودان في اتجاه الهيمنة الشاملة للغة العربية تنطلق من الرؤية التاريخية الجدلية لمظاهر التحول اللغوي المستمر في السودان. هي رؤية تركز على مفاهيم نظرية، ووقائع تجريبية، ومقولات تفسيرية محددة ندرجها فيما يلي.

أولا: إن أنتشار اللغة العربية وانحسار اللغات المحلية في السودان علىيتان مترابطتان تاريخيا ومتفاعلتان جدليا، ولا يمكن فصل أحدهما عن الأخرى إلا تجريدا لأغراض الضبط المنهجي. وهما تستمران في التفاعل بمقتضى تآلف تناقض. فسيان العربية ينطوي انطوا^١ عضويا على انحسار اللغات المحلية، لأنه يتحقق بوحدة اللغات المحلية تدريجيا من مجالات استخدامها. وتصرى هذه الرحلة وفق ميكانيزمات التزايد الكمي لمعدلات استخدام العربية طارئة اللغات المحلية حتى يحدث، في نهاية الأمر، تغير كيمي تصبح العربية بمقتضاء اللغة المهيمنة تماما في تلك المجالات المعلومة. من هذا المنطلق تسقط التصورات لاستمرار حيوية اللغات المحلية متزامنة مع سيان اللغة العربية. كذلك يسقط كل تصور لوجود شناقية لغوية منسجمة بين العربية واللغات المحلية بحيث يكون لكل لغة دورها في المجتمع، لأن مثل هذا التصور ينطوي على اعتقاد ضمنى بان تفاعلات الانتقالية اللغوية المتحولة من هيمنة اللغات المحلية في اتجاه هيمنة العربية يمكن أن "تجمد" ذاتها في مرحلة من مراحل تطورها بحيث تكون هناك شناقية لغوية منسجمة وقادرة، لكن ولها كهذه إيتأتى إلا اذا استمرت إعادة انتاج المرحلة الشناقية بطريقة دورية لانهائية، وإذا لم تكن عملية التغير ذات اتجاه معلوم ابتداء^١. وهذه أوضاع

ليست من طبيعة الظواهر الاجتماعية التاريخية .

ثانياً : ان تمثل كل الأنماط اللغوية التي تكون التشكيلة اللغوية الانتقالية في السلوك اللغوي للمجتمعات اللغوية المتعددة في السودان ، يفاعل ديمامية هذه التشكيلة بحيث يتنامى سريان اللغة العربية بقوة دفع ذاتية وفق المنطق الجدلي الداخلي للبنية اللغوية الانتقالية . ان هذه البنية تستبطن حركية واتجاهية كامنتين بعلف العلائق المتناقضة بين عناصرها (الأنماط اللغوية) ، وان هذه الحركية والاتجاهية الكامنتين تعملان لصالح العربية بحكم المرتكزات المادية التي تقوم عليها البنية اللغوية الانتقالية مثلما نبيين في الجزء التالي . ولكن لابد من أن نحتري ، في هذا التفسير الذي سقناه حول سريان العربية وفق المنطق الذاتي للبنية اللغوية الانتقالية ، من اندماج مفهوم البنية ، من حيث هي مشهور مجرد ، في الواقع اللغوية التهجيبية التي استشفنا منها مفهوم البنية الانتقالية ابتداءً .

ثالثاً : ان عملية سريان العربية وانحسار اللغات المحلية ترتكز على أسس مادية تتمثل بأصول جذرية متعددة . في المسار التاريخي للتحويل اللغوي في السودان . وقد ارتبطت هذه الأصول الجذرية المتعددة بخلخلة الأسس الاقتصادية والسياسية والايديولوجية التي كانت تدعم اللغات المحلية ، وكذلك ارتبطت بانشاء بنيات يديلية مستحدثة ، أو مخلقة من تيفضل الأشكال التقليدية والمستجدة . ومن جهة أخرى فإنه قد نشأت ظواهر اجتماعية تداخلت تداخلاً متعمقاً مع مسارعة عملية انتشار العربية وانحسار اللغات المحلية وهي الظواهر المتمثلة في نشأة المدن والهجرات من الريف وحرلة المزارعين ، والتزاوج بين المجموعات العرقية - اللغوية ، والتعليم باللغة العربية وتعقيد شبكات التواصل المباشر أو عبر وسائل الاتصال الجماهيري الكبري . كذلك تأسست أعراف وتقاليد وتوقعات حيال اللغة والعربية واللغات المحلية ارتبطت بالقيم الشرائعية المتميزة لكل من هذه اللغات وبالوعي الشعبي حول مستقبل كل منها .

ونحن اذا تركز على جذور سريان العربية ، والعوامل الاجتماعية المصاحبة ، والقيم الشرائعية المتميزة للغات في السوق اللساني ، فذلك لكي نبين منزهة الأسس المادية والقيمية التي يركز عليها سريان اللغة العربية والتي تنطوي في ذاتها ، على عوامل خلخلة وتقويح دعائم اللغات المحلية في المجتمع .

ولكن هناك نقطة احتراز نظري . أن اكتنازه الفحوى الجدلية للظاهرة اللغوية يحتم علينا أن لا ننظر الى الأوضاع اللغوية في السودان من منطلق تنبؤ آلي . ذلك أن الذي نشهده في السودان ليس سريانا تنويريا محتوما من اللغات المحلية في اتجاه الهيمنة الكاملة للغة العربية . فاحتمالات النكوص وانحسار مد سريان اللغة العربية واردة ما استمرت إعادة توليد التشكيلة اللغوية الانتقالية بأنماطها اللغوية المختلفة ، ومتى ما استجدت الظروف السياسية المواتية . إذ أن الأساس المادي اللغوي الذي يمكن أن تنطلق منه الإنكفاء اللغوية في اتجاه إعادة هيمنة بعض اللغات المحلية أو الانفلات نحو لغة مشتركة بديلة موجود متمثلا في نمط الهيمنة الكاملة للغة المحلية ونمط الشائعية اللغوية الموجود في مناطق التداخل اللغوي . أما الأساس المادي الاجتماعي للإنكفاء أو للانفلات فبالإمكان خلقه بأعمال إجراءات التخطيط اللغوي بالصرامة التي يتطلبها الموقف السياسي المستحدث (انفصال جنوب السودان) وأن تاريخ اللغة العربية في اسبانيا (ومغربية) ومارس يبين لنا أن العربية ، بعد قرون من السريان المستمر ، قد انحصرت بصفة نهائية أو شبه نهائية بمعقتضى تقويض الأسس السياسية والأيدولوجية والعرقية التي كانت تدعم ذلك الانتشار .

ويتبين من العرض السابق أن الوحدة اللغوية بين المجموعات العرقية - اللغوية ، بل وبين الفرائح الاجتماعية المتمايزة داخل المجموعة الواحدة ، لم تتحقق بعد . وإذا يكون للممارسة اللغوية زمان تاريخي خاص بها لا يتطابق مع زمان الممارسات الاقتصادية أو السياسية أو الأيدولوجية ، وهو زمان يتسم ببطء نسبي مقارنة مع أزمنة تلك الممارسات ، بحيث لا يتسابق تسارع التغير اللغوي في اتجاه العربية مع سرعة بلورة الظواهر الاجتماعية التي يركز عليها ذلك التغير فإن الوحدة اللغوية لن تتحقق في المستقبل القريب . وكذلك لن تكون اللغة عاملا وحدويا بصفة مطلقة في السودان بالرغم من استمرار تناهي الشائعية اللغوية الى واحدة لغوية في صالح العربية . ولكن ستظل الانتقالية اللغوية مناط التجاذب الجدلي بين الوحدة والتشتت . فهي في حركتها التطورية تستبطن كوامن وحدويه من حيث توجيهها العام تجاه لغة مشتركة هي

العربية . ومن جهة أخرى، فأنها في تباينها السكوني تنطوي على وقائع تشتيتية من حيث تعدد الأنماط اللغوية وتوزعها غير المتوازي على المجموعات المختلفة ومن حيث ارتكان هذه الأنماط المتعددة على دعائم اقتصادية وسياسية وايدولوجية تخلق، بدورها، لذلك التباين اللغوي معادلات عرقية، وطبقية وديمقراطية متميزة .

وهكذا يسقط كل حديث مطلق عن الوحدة اللغوية كرافد من روافد الوحدة الوطنية في الماضي ، أو في الحاضر، أو في المستقبل القريب ، ويصبح التركيز الانتقائي على البعد النازع الى بلورة الوحدة اللغوية المتمثل في السريان التاريخي والآني للغة العربية في اتجاه هيمنتها الكاملة . ويصبح اختزالا للوقائع الراهنة، وتهميشا للعناصر التشتيتية في جدلية الانتقاليه اللغوية الراهنة، وهذه العناصر التشتيتية تتمثل في التوزيع الآني للامتوازي للأصعدة اللغوية، ومايصاحب ذلك من تمايز في فرص الحراك الاجتماعي .

٤/ كوامن الوحدة والانفلات في عربية جنوب السودان

أن المسألة الأساسية، والحاسمة في قضايا الوحدة الوطنية تدور حول جنوب السودان، وذلك لخصوميته المتفردة بين الاقاليم والمناطق الأخرى في السودان ؛ خصوميته التاريخية من حيث جذور تطوره كوحدة جغرافية وبشرية اندغمت في الكيان السياسي الذي عرف بالسودان في فترة متأخرة نسبيا، ومن حيث معار تطور ذلك الاندغام الذي اتسم، بصفة أساسية، بالعنف وخصومية اجتماعية تتمثل في أختلاف نسب، في اللغة، والعرق، والدين وشم خصومية سياسية تتحدر من ذلك التاريخ وتتداخل مع الخصومية الاجتماعية وتتمثل، في المرحلة الراهنة، في الحرب التي ظل يخوضها جيش تحرير السودان بقيادة جون قرنق ضد الحكومة السودانية .

أن هذه الخصوميات التي أشرنا اليها اشارات غابرة تشكل السياق الاجتماعي التي تدور فيه قضية اللغة وتطرح ذاتها كإحدى قضايا الوحدة الوطنية . ولاغرو ان أحدث قضية اللغة في جنوب السودان أكثر قضايا اللغة تعقيدا في السودان كله . فجنوب السودان تتحدث

فيه أكثر من خمسين لغة مختلفة من مجموع المائة لغة، أو أكثر المتحدثة في السودان، وهي المنطقة الوحيدة في السودان التي تنتشر فيها لغة عربية خلاسية ذات خصائص لغوية واجتماعية منفردة، كذلك هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغة الإنجليزية فيه وضع منفرد، كذلك هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغة الإنجليزية وضع متميز من حيث المعدلات النسبية للمعرفة بها واستخدامها في مجالات الحياة اليومية والعملية. ومن حيث أنها تتمتع بوضع قانوني، وفق اتفاقية أنديس ابابا ١٩٧٢، يجعلها اللغة الرئيسية في الإقليم الجنوبي. كذلك نجد أن جنوب السودان هو الجزء الوحيد في السودان الذي للغات المحلية فيه وضع تشريعي يؤمن تدريسها في التعليم الابتدائي. تلك هي متغيرات قضية اللغة في جنوب السودان المتداخلة مع قضايا الوحدة الوطنية. وفي الأجزاء التالية نركز على عربية الجنوب وهي لسان عربى افريقي ذو خصومية تاريخية، واجتماعية ولسانية محددة. ونتعدى لاكتناه اشكالياتها، لمعرض لأوضاع توزيعها الآن و جذورها الوطنية المحلية، وقدرة الاستيعابية على حمل التراث الشعبى الجنوبى ونزوعها نحو التآلف اللسانى مع عاميات شمال السودان. كل ذلك في اطار جدلية الوحدة والتشتت التي تكتنف قضايا اللغة والوحدة الوطنية.

أ/ التوزيع الانتشارى لأولى لعربية الجنوب

ان عربية الجنوب في أشكالها الهجين والخلاسية (ع) هي اللغة الأولى في جنوب السودان من حيث عدد المتحدثين بها (٥)، ومن حيث تعدد مجالات استخدامها ووظائفها إذ أصبحت اللغة المشتركة الرئيسية للخطاب بين المجموعات العرقية - اللغوية الجنوبية الخمسين (أو أكثر قليلا)، واللغة التي تستخدم أكثر من أية لغة جنوبية أو اقليمية أو عالمية أخرى كلغة ثانية متساكنة مع اللغة المحلية داخل حدود المجموعة العرقية - اللغوية الواحدة، واللغة الأكثر سريانا كلغة أولى لأعداد متزايدة من الأطفال في مدن جنوب السودان. كذلك هي لغة الخطاب السياسى السائدة والأوفر حظا للاستجابة والقبول لدى الجمهور متباين اللغات الذى يؤم الندوات السياسية، والذي يستمع اليه البرامج المباشرة من اذاعة جوبا.

وعربية الجنوب هي اللغة التي يتنامى سريانها الوكيلي متنوعة بعض أنواع من التراث الشعبي الجنوب ، ومتكيفة كأداة فعالة للأبداع الفني المتمثل في المسرح ، الشعبي منه والمدرسي ، وفي الغناء وهي اللغة التي تستخدم أحيانا كثيرة من قبل المعلمين لشرح وترجمة دلالات اللهجة العربية الفصحى ، لغة التعليم (٦) . ولكن وبالرغم من هذا التوزيع الانتشاري العريض ، فإن الوحدة اللغوية لجنوب السودان لم تتحقق بعد بصورة حاسمة . فهي مازالت على مرحلة من مراحل تحقيقها التي قد تتواصل الى نهايتها المنطقية الحاسمة ، أو قد تعرقل وتكبح وتتحول اتجاهات مسارها . ذلك أن الشروط الموضوعية للانقلاب من المسار التطوري في اتجاه الهيمنة الشاملة للغة العربية مستبطنة في تصاعيف الوضع اللغوي الشامل الذي تقع في إطاره عربية الجنوب . فتوزيع عربية الجنوب ، وإن كان توزعا انتشاريا عريضا ، إلا أنه توزيع نسبي متأمل في بشية لغوية انتقالية تحمل في طياتها عناصر الإنكساف والارتداد اللغوي المتمثل في الوجود المتزامن لأنماط هيمنة اللغات المحلية . كذلك لا يزال هذا الانتشار لعربية الجنوب انتشارا ديمغرافيا على مستوى أقليمي . أما على المستوى الرأسي، فإن هذه العربية لم تفرب جذورها بعمق معتمقة في محيط الأسرة حيث لا زالت تهيمن اللغات المحلية . كما أن قدرتها الذاتية الاستيعابية للتعبير عن التراث الشعبي والأبداع الفني لم ترتق بعد الى آفاق التعقد اللغوي الإلهافي بمثل ما هو عليه الحال في اللغات المحلية وفي عاميات شمال السودان .

ومن ناحية أخرى فإن المعادلات الشعورية لحقيقة التوزيع الانتشاري لعربية تنزع نزوعا سلبا ينتقص من الرصيد الوجدوي الذي يسجله لها ذلك التوزيع إذ يبدى البعض في الجنوب فيقا شديدا أن حقيقة انتشار العربية ، وينكرها البعض أو لا يعترف بها ، ويتجاهلها البعض عن قصد وبهمشها في مجال الحوار حول مسألة اللغة في جنوب السودان ، وتجد الطبيعة الخلاسية والهجين لهذه العربية الأردنية والتحفير في بعض الدوائر (٧) .

بالجذور الوطنية المحلية لعربية الجنوب وجدلية التقويم التاريخي أن الهجين والخلاسية لعربية الجنوب قد تشكلت وتبلورت في علاقة لصيقة بتطور المسار التاريخي لجنوب السودان منذ منتصف القرن

التاسع عشر . فلقد ظهرت البدايات الأولى لهذه اللغة في الزواجر والمحطات العسكرية والمدن الصغيرة التي انشئت في مناطق عديدة من جنوب السودان آنذاك . واستخدمت كوسيلة للتخاطب بين الأقلية المهيمنة القادمة من الشمال والأغلبية المكونة من المجموعات العرقية - اللغوية المحلية اللتين تعطلتا في تشكيلة اجتماعية جديدة . وقد كانت دينامية المكونات الموضوعية لهذا التفاعل ، في جوهرها ، من ذات الطبيعة النوعية التي تولدت عنها اللغات الهجين والخلاسية الأخرى في العالم . وهي دينامية اندمجت فيها كل من بريطانيا ، وإنجلترا ، وفرنسا ، وإسبانيا ، والبرتغال ، وهولندا مع التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية في محيط العالم الراسمالي ، واتملت بالمرحلات الاستكشافية الجغرافية ، والتجارة بعيدة المدى والاحتلال العسكري ، وتجارة الرقيق ، والهجرات السكانية والاستعمار . فظهرت ، في كل موقع ، بمقتضى تفاعلات ذلك التفاعل ، العشوائية بالتناقضات الاجتماعية ، لغة جديدة التحمت فيها البنية التركيبية (النحو والصرف والنظام الصوتي) للغات المجموعات المهيمنة عليها مع الموارد المعجمية (المفردات) للغة المجموعة المهيمنة ، خالقة راصورا لغويا هجينا ثم خلاصيا تنامي على مر الزمن ، وتولد ، وامتدت مجالات استخدامه . ويتمثل بعض ذلك في اللغات الهجين والخلاسية ذات النحلة بالإنجليزية (في غرب أفريقيا وبعض جزر الكاريبي) وبالهنولندية (الأفريكان في جنوب أفريقيا) .

أن الخصيعة الجوهرية لهذه اللغات تكمن في أن طبيعتها الهجين والخلاسية تتخلق متساوقة وبصفة حتمية مع الخصومية التاريخية للتشكيلة الاجتماعية - الاقتصادية التي تتولد فيها ، وهي خصومية اتملت ، في كل حالات اللغات الهجين والخلاسية ، بهيمنة أقلية ذات منعة اقتصادية أو حربية أو تجارية أو سياسية على أغلبية مكونة من مجموعات عرقية متعددة تتحدث لغات مختلفة وكانت عندئذ تعيش في استقلال نسبي بعضها عن البعض الآخر وفق أنماط إنتاج بدائية أو شبه بدائية .

لقد قدمنا تبياناً للعلاقة اللازمة التي تربط اللغات الهجين والخلاسية أكثر من غيرها من اللغات ، بتاريخ اجتماعي قريب نسبياً ومماثل في

مفيلة الجماهير التي تتحدث هذه اللغات لكي تؤكد على الإشكالية الجدلية التي ينطوي عليها التقويم الشعوري الإيديولوجي - لا الموضوعي - لتاريخ عربية الجنوب ، فيمقتضى الظروف الموضوعية المنعطف السياسي الذي تطرح فيه الشرائح الجنوبية ، مسألة اللغة من بين مسائل خلافية أخرى يمكن تأكيد الجذور الوطنية لعربية الجنوب ومجديتها والاعتزال بها كميراث ثقافي - رمزي تفتت عنه العبقورية اللسانية الجنوبية . فمركز ، عندئذ ، على أن المجموعات الجنوبية المثالية اللغات قد خلقت هذه اللغة الجديدة خلقاً في أرواح انبثات ثقافي صاغها الصنف والقهر من قبل الأقلية المهيمنة ، فجاءت شاهداً على تواصل فاعلية القدرات الخلاقة لتلك المجموعات . كذلك يمكن ، تبعاً لطبيعة المنعطف السياسي واتجاهات القوى الفاعلة فيه ، استلزام الكوامن التثبتيّة المستنبطة في تضاميف ذلك التاريخ الإجتماعي وادلجتها ، بحيث ينظر لعربية الجنوب كركام ثقافي عربي هجين خلفته المجموعة العربية المهيمنة لئلا أن يذهب إذا كانت للجنوب مشروعية أوامكانية ، الأخذ بهوية زنجية ، لعربية اسلامية .

جـ عربية الجنوب واستيعاب التراث الشعبي

إن قانون سريان عربية الجنوب واتحصار اللغات المحلية ، يعمل وفق التدبير الإقتصادي ، ومنطق اتجاهية البنية اللغوية الانتقالية ، ويمحزل عن الرغبات الذاتية أو الوعي الشعبي . وتتهدى هذه الفاعلية ، في أكثر صورها حدة ، في زحزة العربية للغات المحلية ، تدريجياً ، من مجال التعبير عن التراث الشعبي المحلي المتعطل في الحكاية والنكات والأعمال الدرامية ، والإفنية الشعبية .

وأكثر أنواع التراث الشعبي الذي ألقى بهبر عنه بعربية الجنوب الخلاسية هو الحكاية الشعبية مما يجعل حقيقة باللغة الإصمية تتمثل بذلك أمضى الحواجز أمام اللغات المنتشرة بصفة عامة ، والخلاسية منها بصفة خاصة . وإذا أن الحكاية الشعبية ، من حيث هي حدث إبلافي يلتحم فيها الشكل اللغوي بالمحتوى اتحاما عضوا لا يمكن معه فعل أحدهما عن الآخر دون تقويض الوحدة البنيوية والفحوى الدلالية التي تنطوي عليها فسرمان العربية الهجين - الخلاسية في هذا المجال التراسي ليحمل في ذاته الدليل على كمون قدرة لسانية ابداعية متحققة بصورة جنينية ،

وقادرة على استيعاب التراث الشعبي المحلي والتعبير عنه .
 كذلك مكنت عربية الجنوب النكتة العرقية من تخطي المحدودية التي
 كانت تفرضها عليها اللغة المحلية . فأصبحت قادرة على الذبوع
 والانتشار عبر الحدود العرقية - اللغوية وقابلة للتحرير والتحويل
 بواسطة أية لمصادمها الإبلائية الخاصة ، وفاعلة في امتصاص وتهذيب
 أهراض التمارع العرقي ، وفي تدعيم معرفة شعبية مشتركة .
 وفي عربية الجنوب وجد الحاضر الإبداعى التواق إلى اأعمال الأعمال
 الدرامية الشعبية قناة مشتركة لطرح القضايا والمشكلات التي تفرق
 الوجودان الجماعى فى جنوب السودان (العراع بين الأجيال ، المغالاة فى
 احتساء الخمور ، وغلا المهور والعزوف عن الزواج) .

ان لمرىان عربية الجنوب فى مجال التعبير عن التراث الشعبى المحلى
 مرتببات ايجابية لقضية الوحدة الوطنية بين المجموعات الجنوبية
 ابتداءً ، ثم بينها وبين مجموعات "شمال" السودان . وتتمثل هذه
 الإيجابية بدور التراث الشعبى فى خلق عاطفة قومية موحدة وانطواء
 أنواعه على سمات متشابهة رغم استقلالية نشأته فى كل مجموعة على
 حدة وكون خصائصه جوهرية من التجربة الإنسانية الثقافية الشاملة فيه ،
 وامكان استخدامه كأداة عاكسة لدينامية العلاقات البين - جماعية ،
 ونزوع أنواعه إلى الانتشار والذبوع عبر الحواجز العرقية اللغوية .
 وتجعل كل هذه العوامل من التعبير بلغة مشتركة عن هذا التراث الشعبى
 مدهاة ايجابية ومرفوعة ، ان لم تكن محتومة بمقتضى جدلية التحول
 التى يدور فى قلبها هذا التراث الشعبى واللغات المحلية الممبرة عنه فى
 أوضاع الانتقالية الاجتماعية - الاقتصادية .

وأخيراً نقدم اشارات عابرة لسمط متميز من انماط الخطاب السياسى
 فى جنوب السودان وبشارك أنواع التراث الشعبى فى بعد الاداء الجمالى
 الذى يتطلب استجابة الجمهور للشكل التعبيرى (اللغوى) الحامل للرسالة
 الإبلائية ، سواء كانت مطوية فى حكاية شعبية ، أونكتة ، أوخطبة
 سياسية .

ان الخطاب السياسى فى جنوب السودان يكون مقبولا لجمهور متعدد
 اللغات فقط اذا عبر بهربية الجنوب ، اذ ان الإنجليزية ، والعربية
 الفصحى ، واللغات المحلية تعانى من محدودية فى هذا المجال بحكم

محدودية توزيعها بين كل المجموعات . ولقد أرتقت عربية الجنوب التي كان يستخدمها السيد جوزيف لاقو ، عندما كان قائدا لقوات الإنسبانا ، وبعد أن أصبح قائد اللواء الأول في قوات الشعب المسلحة - ارتقت ، في أسلوبها ، إلى آفاق تقربها من الأدب الشعبي المحلي . فقد امتططت هذه الخطب في بنيتها العناصر الجوهرية للبعد الأدائي الدرامي في التراث الشعبي حيث تتفاعل فيها قدرات ابداعية تتوسل لحفز استجابة الجمهور وقبوله لرسالة الخطبة بحكاية قصص ، ونكات ، وضرب امثلة محلية . ويستخدم لذلك أسلوبا مخلقا من العبقرية البنسبوية والمصممية لعربية الجنوب يتسم ، في أحد مناحيه ، بادخال مفردات وتعبيرات مفعنة في الهجعة والخلاسية مما يثير الضحك والتعفيق من الجمهور المستمع . ويفيق هذا المجال عن الخوض في الخصائص اللسانية لهذا الخطب . ولكن نكرر ماذهبنا اليه من أن هناك مترسبات وحدوية ايجابية تتحدر من طوابعية عربية الجنوب الخلاسية للتعبير عن التراث الشعبي في امتداده ليشمل بعض أنواع من الخطاب السياسي .

٥/ عربية الجنوب بين التآلف اللساني والتفتت الطبقي

ان عربية جنوب السودان تشتمل على لهجات جغرافية واجتماعية تتوزع على محاور أفلكية (اللهجات الجغرافية) ورأسية (اللهجات الطباقية) متمثلة في منداح لسانی اجتماعي يتخلق ويتولد باستمرار في عملية التفاعل الاجتماعي في جنوب السودان وفي أوضاع التماس اللهي ، النمسي بين مجموعاته ومجموعات (شمال) السودان . ففي داخل كل لهجة جغرافية نجد لهجات طبقية تتوزع على امتداد البعد الرأس للمنداح في طبقات متملة متداخلة ، أبتداءً من لهجة متوغة في الهجعة والخلاسية تتحدثها الطبقات الدنيا في المجتمع ، وانتهاءً في الطرف الأقصى من المنداح حيث نجد اللهجة الأقل خلاسية يحقضي تداخلها مع عامية الخرطوم ووقوعها تحت تأثير العربية الفصحى ويحكم أنها لغة الطبقات العليا في المجتمع . ولابد من الاحتراز هنا من مقبة الوقوع في تصور آلى يطابق فيه البعد الطبقي واللساني في المنداح ، وكل ما أردناه هو التفاد إلى دينامية المنداح اللساني - الاجتماعي التي تغض باتجاهية التعبير اللغوي نحو هامية الخرطوم وفق تفاعلات البعد الطبقي التي ترتكز

عليه الممارسة اللغوية ابتداءً ١٠. فالأوضاع الطبقية في جنوب السودان تتحول باطراد، حاملة في طيات هذا التحول تغيرات لغوية متساوية نسبياً .

إن جدلية المنداح اللساني - الاجتماعي لعميقة جنوب السودان ، في تداخله مع قضايا الوحدة اللغوية ، تكمن في أن النزوع اللساني في المنداح نحو التآلف والتلاقى اللغوي مع عامية الخرطوم ، المتمثل في إسقاط تام أو شبه تام للخصائص اللغوية الهمجية والخلاسية المحلية في لهجة معلومة ، هذا النزوع "الوحدوي" يرتكز على بنىة تفتيتية في جوهرها ، فذلك التآلف اللغوي يتولد من تسارع التعاير الطبقي داخل مجتمع جنوب السودان - الذي توفره امكانيات الافادة من جهاز الدولة المتنامي كأداة للحراك الاجتماعي . وهكذا ينطوي النزوع الوحدوي "اللغوي" من قبل الشرائح البورجوازية في جنوب السودان نحو عامية الخرطوم على تفتيت طبقي تشبثي داخل الجنوب . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ينشأ تناقض لساني داخلي من أنماط الحديث المتباينة والمتساكنة في مجتمع جنوب السودان .

كذلك تتكشف الكوامن التفتيتية التي ينطوي عليها المنداح اللساني الاجتماعي في مجال التعليم العام ، فعند الدخول إلى المدرسة الابتدائية يجد أبناء الطبقات الدنيا المتحدثون بلهجات عربية الجنوب الأكثر هجنة أنفسهم أمام حاجز لغوي سميك يتمثل في اختلاف جذري بين لغتهم الهمجية - الخلاسية ولغة التعليم في المدرسة (العربية الفصحى) . فثقل فرص نجاحهم في اكتساب مهارات القراءة والكتابة والفهم والحديث بهذه اللغة الجديدة ، وتلف أكثرهم دورة الرسوب والتسرب والفشل ، وهي دورة تدفعها عوامل أخرى غير اللغة في ذات الحين .

أما التلاميذ من أبناء الطبقات الذين أكتسبوا اللهجة الأقل هجنة ، والخالية من الخصائص اللغوية الخلاسية ، والممتدة الفروع للتلاقى اللغوي مع عامية الخرطوم فهؤلاء ، أو فر حظاً في الاستعداد اللغوي (المغالبية المناهج المكتوبة باللغة الفصحى ، كما أن أوضاعهم الطبقية المتميزة تعينهم ، نسبياً ، على تجاوز مطبات الشكل اللغوي . نخلص من هذا العرض إلى أن جدلية الوحدة والتشتت التي تكتنف الظواهر اللغوية المتصلة بقضايا الوحدة الوطنية ، مستبطنة أيضاً في

شبابا المتداح اللغوي - الاجتماعى لجمعية الجنوب . اذ يتشخص في هذا المتداح ، في آن واحد ، مسار تلاقى لغوي بين هريسة الجنوب وعامية شمال السودان . وكذلك دينامية تفتت طبقي تولد صراعات لهجية داخلية ، وتبرز أنماط مشوهة من اللامساواة التعليمية .

ه/ التآمر الخارجى من المعهد الميفى للدراسات اللسانية

بعد أن بينا ، فى الأجزاء السابقة من هذه الدراسة ، العناصر الداخلية لجندلية الوحدة والتشتت التى تكتنف مسألة اللغة فى علاقتها بقضايا الوحدة الوطنية ، نعرض لعنصر خارجى يتمثل فى ممارسات المعهد الميفى للدراسات اللسانية الذى ظل يعمل فى جنوب السودان منذ عام ١٩٧٤ واستنادا على رمد استمر على مدى العشرة الأعوام السابقة لأعمال هذا المعهد فى السودان وفى أقطار أخرى والتحدث مع أعضائه والقائمين على أمره فى السودان وخارجه ، وماكتب منه فى الصحف العالمية والمجلات والدوريات والكتيب ، ودراسة الأدب الذى يصدر عنه - استنادا على هذا نطدر أن المعهد يحققى جذوره ، وطبيعته ، وممارساته ، فى السودان وفى دول العالم الثالث الأخرى ، وتمويله بشكل بعدا تخطيطيا قاصدا للتآمر على الوحدة اللغوية لجنوب السودان من جهة ولوحدته اللغوية مع شمال السودان من جهة أخرى.

أن هذا المعهد ، الذى يعرف ذاته أحيانا "جماعة ويكتيف لترجمة الأنجيل" ويظهر اسمه أحيانا الى "المعهد الميفى للدراسات اللسانية" له فروع فى أكثر من ٢٦ دولة من الدول التى للولايات المتحدة الأمريكية مصالح استراتيجية فيها ، ورئاسته فى أمريكا . وهو يسجل أهدافه ، فى الكتيبات والمطبوعات التى ينشرها ، على أنها "دراسة لغات المجموعات البدائية فى العالم وحفظ سجل بهذه اللغات لأغراض العلوم اللسانية" . وفى مكان آخر يسجل الهدف على أنه "تدريب اشخاص على اجراء تحقيقات لسانية على لغات الاقليات حيثما وجدت . وان هذا يخدم كأساس لتعميم نظام كتابى لهذه اللغات وآدابها تعليمية ، وثقافية ، وأخلاقية وروحية" .

وقد اشتهر المعهد الميفى للدراسات اللسانية ، أكثر من أية منظمة تبشيرية أخرى فى العالم ، لعلاقته الوثيقة بالمصالح الاستراتيجية

الأمريكية في العالم الثالث ، ونتيجة "لتهمة" التي وجهت إليه بأنه يتعاون مع وكالة المخابرات الأمريكية (CIA) وكان أعضاء المعهد قد طردوا من نيجيريا والنيبال ، وبعض دول أمريكا اللاتينية (كولومبيا، والإكوادور ، وبيرو) بعد أن اتهموا بالتجسس والتدخل في الأمور الداخلية لهذه الأنظار . وينفى أعضاء المعهد والقائمون على أمره كل هذه التهم .

ولقد بدأت علاقة هذا المعهد بالسودان عندما زار مديره الدكتور بندر سامويل (الرئيس السابق لجماعة ويكيليف لترجمة الانجيل) مدينة جوبا في ديسمبر ١٩٧٣ وتقدم باقتراح للحكومة الإقليمية أن تدعو معهده لإجراء مسح لغوي لجنوب السودان ، وعبر عن استعداد معهده لتقديم الدعم المالي والفني لتنفيذ هذا المشروع . وبعدما عقدت اتفاقية بين الطرفين وبدأ المعهد أعمالاً في محرس اللسانى للغة الجنوب وكتابتها بالحرف اللاتيني ، وتجميع مواد لغوية تعليمية فيها وترجمة الانجيل اليها .

وان لاتتوافر لدينا أدلة مادية تشير الى تورط المعهد في التجسس الا أن هنالك دراسات تناولت بالتحديد العلائق بين هذا المعهد ووكالة المخابرات الأمريكية في دول أخرى (٨) . فنقتصر في هذا البحث عن قضايا اللغة والوحدة الوطنية على تقديم اشارات للدور التثقيفى الذى يظلم به المعهد في السودان والذي يتصل بعنايه للغة العربية . ولا نتعرض هنا للمسائل الأخرى المتعلقة بتدخلات المعهد في القضايا التربوية أو لحرية الحركة التى تؤهلها لها امكانياته التقنية من شبكات اتصال مستقلة ، وطائرات ، وتوزع جغرافى لأعضائه في شتى بقاع جنوب السودان .

ان عداوة المعهد للغة العربية ليس فقط أمراً بديهياً توحى به وتؤكدده توجهاته الدينية ابتداءً ، وأهدافه المعلنة الرامية الى ترجمة الانجيل للغة المحلية ، وانما يتضح ذلك العداوة في الأدب الذى يوزعه هذا المعهد في نطاق محدود تماماً .

ففي تقرير الدراسة المصحبة التى أجراها المعهد والذي ضمنه اقتراحات بسياسة لغوية تعليمية لجنوب السودان وقدمه لوزير التربية الإقليمى ، يتجاهل كاتب التقرير ،دكتور جون بندر سامويل مدير المعهد في أفريقيا ، اللغة العربية ويقلل من شأنها ويشير اليها

والانجليزية على السواء^٩ بأنهما لغتان عالميتان تعقدان الوضع اللغوي في جنوب السودان ، ولا تعطي العربية في ذلك التقرير دورا بين اللغات المقترحة للتعليم الابتدائي في جنوب السودان (٩)

كذلك يتضح العدا^{١٠} للغة العربية في اصرار المعهد على اعتماد الحرف اللاتيني لكتابة اللغات المحلية في جنوب السودان بالرغم من اقتراح فريق التقويم الذي ابتعثته هيئة المعونة الأمريكية ، الممولة الرئيسية لمشروع المعهد في جنوب السودان ، باتخاذ الحرف العربي لكتابة هذه اللغات . وفي تقرير شمل رد المعهد على اقتراحات ذلك الفريق عن الحرف الذي تكتب به اللغات المحلية الجنوبية يسوق المعهد تبريرات لمواقفه فيذكر أن مشكلة الحرف الذي تكتب به لغات الجنوب يقع في لب مشكلة جنوب السودان ، ويقول أن الآراء والخيارات المفضلة في الشمال لا تتطابق دائما مع تلك المعبر عنها في جنوب السودان ، وإن قرار اعتماد الحرف اللاتيني اتخذته الحكومة الإقليمية وما على المعهد إلا أمر تطبيقه ، وإن كتب اللغات المحلية التي كتبت في السابق بالحرف العربي مكدة على الأرفق بخطيها الفبار . وينسب التقرير أقوالا لبعض الأفراد الجنوبيين مثل "لن أرسل أبنائي إلى المدرسة لأنني لا أريد لهم أن يتحولوا إلى عرب " . ويختم التقرير حجه حول مسألة الحرف فيقول ان الجنوبيين يربطون بين الحرف اللاتيني ولغاتهم ، وأنهم لا يريدون تغيير ذلك (١٠) .

أن هذا البحث ليفيق عن الرد على حجج المعهد وموقفه المعادي للغة العربية وللحرف العربي . ولكن النقطة الجوهرية التي يجب أن لا تنسى من الأعين هي أن هذا المعهد ، اعتمادا على الدعم المالي الذي يلقاه من هيئة المعونة الأمريكية ومن الجمعيات الكنسية العالمية ، وعلى قدرته الفنية والتقنية ، ووجوده في الجنوب كأقوى مركز لسان ذي صلات قارة في وزارة التربية وفي جامعة جوبا وفي الهيئات الكنسية وتوزع أعضائه كمبشرين ومعلمين وخبراء في شؤون محو الأمية والتربية ، ان هذا المعهد كجهة أجنبية خلافة على مستوى عال من يجد نفسه قادرا على ابتداء ودعم وتثبيت وتكريس السياسات اللغوية التي تتفق وأهدافه والتي تنطوي فيما تنطوي عليه ، على عدا^{١١} صرح للغة العربية .

فيبدأ داخل هذا الوضع تداخلا سلبيا في جدلية الوحدة والتشتت التي تنلف قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان .

ولابد من أن نذكر هنا أن الضيق الذي يعبر عنه أحيانا في دوائر وزارة التربية المركزية حول هذا المعهد يتماكب سلبا مع الإعجاب الذي يلقاه في بعض الدوائر في جنوب السودان التي تجهل تاريخ المعهد ووضعه في العالم ، وتركز على كونه ينجز مشروعا مرغوبا هو دراسة اللغات المحلية وكتابتها .

أما بالنسبة للسلطات السياسية المركزية في الخرطوم - السابقة منها والحالية - التي تشك في نوايا المعهد ، فإن لها جدليتها الخاصة بها . فلا هي قادرة على طرد المعهد بحكم التوازنات المتصلة بعلاقات السودان الخارجية وموقع المعهد ومموليه من تلك التوازنات ولا هي راغبة في الاسهام في انجاز مشروع دراسة وكتابة اللغات المحلية الذي ينجزه المعهد ويعتبر ، في الأوساط الجنوبية المثقفة ، واجبا ملحا .

٢/ الرؤية الجدلية في مسألة اللغات المحلية

تحتل مسألة اللغات المحلية مركزا محوريا بين قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان . إذ أن تعدد هذه اللغات (أكثر من مائة) وتوزعها الجغرافي بمعدلات كثافة نسبية في المناطق المختلفة ، وتواصل هيمنة بعضها في مجتمعاتها - كل هذا يؤكد أن الوحدة اللغوية ، من حيث هي عنصر فاعل وشرط ضروري لتأصيل الوحدة الوطنية في السودان بصفة متعمقة ، لم تتحقق بعد .

كما أن تداخل اللغة مع العرقية ، في بعضهما الأجرى والميراثي ، يجعل لهذه اللغات المحلية أهمية رمزية كبيرة في المنعطقات التاريخية التي تتوتر فيها العلاقات البين - جماعية . فعندئذ تصور الشرائع المثقفة عدم دعم لغاتها المحلية ، تاريخيا ، من قبل السلطات المهيمنة على أنه تجاهل قاصد وعمل محسوب موجه إلى تذويب الذاتية الثقافية لمجموعاتهم ، وبأخذ هذا التصور أبعادا عاطفية تبلور الكوامن التشتيتية القارة أصلا في المجتمعات التي تهيمن فيها المحلية ، لأن هذه المجتمعات ، بمقتضى التطور غير المتكافئ بين مناطق المركز والمحيط ، ترتفع فيها معدلات التخلف ، الفقر والأمية ، وتنزع إلى اتخاذ مشاعر معادية تجاه المجموعات المهيمنة ولغتها العربية .

وتتداخل مسألة اللغات المحلية مع إحدى قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان قضية التعريب ، تعريب التعليم والإدارة والمجتمع . وهنا تطرح اللغات المحلية ذاتها أولا كمسألة موضوعية ومشكلة فنية أمام انجاز تعريب التعليم ، وثانيا من منطلق الوضع المستقبلي لهذه اللغات في إطار التعريب الشامل الذي ، بطبيعته ، يناقش استمرار وجودها .

لهذه العوامل تنصدر مسألة اللغات المحلية قضايا اللغة والوحدة الوطنية في السودان وينعكس ذلك في الحوار الذي يدور حول المحافظة عليها وحمايتها من الاندثار ، ودراستها ، وتدوينها ، ودعمها بمختلف الوسائل . فينقسم المتحاورون بين التأييد والمعارضة والحياد ، وإذا لا نتخذ أي واحد من هذه المواقف حيال مسألة اللغات المحلية في السودان ، فلأن الرؤية الجدلية التي طرحنا مرتكزاتها وقدمنا تبياناً منهجياً لاعتمادها في هذا البحث تنتهي بنا إلى تجاوز مثل هذا الطرح الاختزالي ، وتقودنا إلى أن نتوجه لأكتناه المسألة في شموليتها وفي تفاعلاتها مع الأسس الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية ، وفي دوراتها في ديمقراطية الأوضاع اللغوية وفي موقعها من آفاق التحول الاجتماعي .

فإننا لا نعتقد في حق مطلق للمجموعات العرقية في تطوير لغاتها وليس هذا من منطلق انكار ذلك الحق ابتداءً . ولكن من منطلق استبصارنا لحقيقته من حيث أنه حق خالص من أي محتوى فاعل ، ولا يتعدى مقولة مجردة من وقائع الأوضاع اللغوية المتسعة بدنيانية الانتكالية ذات الاتجاهية الحاسمة في صالح اللغة العربية ، وهو حق لا يمكن تحويله إلى واقع ذي حيوية بمقتضى فاعلية العوامل التي تدعم سريان اللغة العربية وتعمل ، في ذات الحين ، على تقويض الدعائم المادية والشعورية التي يرتكز عليها التوازن الحيوي للغات المحلية . ففي إطار عملية السريان التاريخي المتسارع للغة العربية والمدعوم اقتصادياً وسياسياً وأيديولوجياً ، يخضع الحديث عن تطوير اللغات المحلية حماية لها من الانحسار ومن الاندثار هرباً من التفاؤل ، ولقد بينا في مكان سابق أن الثنائية اللغوية "المنسجمة" كحل وسط ، ضرب من ضرب التفاؤل غير المستند على واقع موضوعي . ونحن هنا لا نتحدث عن تدريس اللغات

على واقع موضوعي . ونحن هنا لا نتحدث عن تدريس اللغات المحلية من منطلق بداعي محدود . كما أننا وأن اعترفنا بالعشروعية السياسية الإيجابية لاستخدام شعار حماية اللغة المحلية كجزء من ايدولوجية جماعية للتعبئة ضد الهيمنة من قبل مجموعة سطوية ، هي المجموعة العربية - الإسلامية في وسط السودان المتمركزة في الخرطوم ، إلا أننا ننبه الى أن هذا الشعار ينطوي ، في جدليته ، على عنصر تثقيفي يفرم ، موضوعيا ، ويصرف النظر عن النوايا ، حسا فكريا انفصاليا ، ويهمل القضايا الجوهرية المتعلقة بالتحول الإجتماعي .

الهوامش

(١) أنظر على سبيل المثال :

Joseph Stalin : Marxism & Linguistics. New York International Publishers, 1970.

(٢)

يبدو هذا جليا في الدراسات التجريبية الإحصائية التي تجري توصيفا للتساوق بين التفسيرات اللغوية والتفسيرات الاجتماعية كالعمر والنوع والطبقة الاجتماعية والانتماء العرقي ، الخ ،... وهي الدراسات التي انتشرت بصفة خاصة في الولايات المتحدة (جامعة ييلسفانيا) وكندا (جامعة مونتريال) وإنجلترا (جامعة ديونج)

(٣) أنظر :

Louis Althusser, : For Marx (Translated from the French by Ben Brewster) 2nd ed . London: New Left Books, 1977.

----- and Etienne Balibar: Reading Capital (Translated by Ben Brewster.) 2nd ed . London : Left Books, 1977.

Louis Althusser. Is it Simple to be Marxist in Philosophy ? In: Essays in Self - Criticism. pp. 163 - 207. London . New Left Books. 1975.

(٤)

اللفظ "الجهين" هي اللفظ التي أستخدمتها شخص كلغة أم (أي لغة أولى تاريخيا) ، واللفظ "الخلاصة" هي اللفظ الجهين التي اكتسبت كلغة أم . ونحن في هذه الدراسة لا نركز على هذا التفريق كثيرا ، وإن كانت لكل من "الجهين" وال"خلاصة" خصائص لغوية مختلفة نوعيا ، كذلك توجد بينهما اختلافات في أستاذ المجالات الإستخدامية .

(٥)

بالرغم من عدم توافر معلومات احصائية حول هذه المسألة ، إلا ان تقريرنا بأن اللغة العربية هي اللغة الأولى في جنوب السودان من حيث عدد المتحدثين يستند على دراساتنا المتعددة في جنوب السودان واستقراءنا لحقائق التوزيع المكاني بين المدن والقرى وواقع انتشار العربية النمسى في الريف . ويمكن ان نقول ان أكثر من ٩٠٪ من سكان المدن في الإقليم الجنوبي يعرفون العربية انهجين (الخلاسية (او العامية؟) معرفة ما . والمعرفة اللغوية في حد ذاتها يمكن النظر اليها من منطلق دينامي - فهي متنامية في اتجاه معرفة اكبر باللغة ، وكذلك متنامية من حيث تزايد عدد الذين يبدأون في اكتسابها كسل يسوم .

(٦)

ان هذه المعلومات حول اللغة العربية في جنوب السودان تستند على ملاحظات تجريبية متعددة ظهرت لنا أثناء وجودنا في مناطق مختلفة من جنوب السودان ، وعلى متابعة ما يحدث على الخريطة اللغوية هناك خلال العشر سنوات السابقة .

(٧)

ان متابعة ما يكتبه بعض الجنوبيين في
Sudanow and Nile Mirror

وكذلك المداولات حول اللغة في مجلس الشعب الإقليمي في عام ١٩٧٤م ، وتسجيلات اجريتها من اذاعة جوبا حول اللغة ، واستبيان طرحناه على طالبات مدرسة جوبا الثانوية العليا في عام ١٩٧٧م حول عريش جوبا كلها تشير الى وجود مشاعر متباينة حيال عربية الجنوب واللغة العربية بصفة عامة . ويمكن القول ان المشاعر المعادية هي التي تجد طريقها للتعبير عنها أكثر مما هو عليه الحال بالنسبة للمشاعر الإيجابية .

الفصل الثامن

التعليم والوحدة الوطنية

بروفيسور محمد عمر بشير

مقدمة

تعالج هذه الورقة موضوع التعليم ودوره في الوحدة الوطنية في السودان ، وتركز بصفة خاصة على مفهوم الوحدة والتنوع والسياسية التعليمية قبل وبعد الاستقلال وفي إطار الحكم الذاتي والاقليمي . كما تعالج البرامج الدراسية خاصة اللغة والدراسات التاريخية والاجتماعية والانسانية ومساهمة هذه في عملية الوحدة الوطنية وما يسمى ببناء الأمة .

ولا حاجة هنا هنا بالطبع ان نكرر بأن التعليم بأنواعه المختلفة أهم العناصر في المجتمعات النامية اذ من طريقه ومن خلاله يصنع الكفاءات البشرية والتي لا تحدث تنمية أو تحديث بدونها . والتعليم - من الجانب الآخر - عامل رئيسي في ازالة التوتر والمنازعات التي هي سمة من سمات المجتمعات النامية .

مصادر الدراسة

تعتمد الدراسة في المقام الاول على التقارير الرسمية وعلى الدراسات المقارنة خاصة تلك التي تبحث في قضايا التعليم والثقافة في البلدان ذات المشاكل المشابهة كما تعتمد على الملاحظة والتجربة الشخصية . (١)

ونود أن نشير في البداية الى غياب الدراسات المتعلقة بالجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية للتعليم في السودان . اذ أن أكثر الدراسات في هذا المجال قد عالجت الجوانب التاريخية وسياسة الاستعمار التعليمية خاصة بالنسبة لجنوب السودان ، ويعود هذا في رأينا الى أن البحث في قضايا التعليم عليه لم ي حظ بالعناية التي يستحقها والى غياب المراكز البحثية المتخصصة في هذا المجال .

وقد يكون لهذا الوضع اسبابه في الماضي . اما الآن وقد اصبحت الاسبقية في مجال بناء الامة والوحدة الوطنية لقضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية يصبح ضروريا ان يعطى المدارس اهتماما اكبر للبحث في هذا المجال وكذلك البحث في دور المؤسسات الثقافية والاعلامية ونشر نتائج الدراسات والابحاث . ولا جدال في ان تطبيق الحكم الاقليمي يؤدي الى سياسات جديدة في التعليم وفي الممارسات التربوية الامر الذي يدعونا الى تأكيد اهمية الدراسات والبحوث التي تعتمد على العمل الميداني وعلى المقارنة بين ما يحدث في مناطق السودان المختلفة .

السياسة الاقتصادية والتعليمية للحكم الثنائي

لقد ساهمت سياسة الحكم الثنائي الاقتصادية والتعليمية بصفة خاصة في تعميق التنوع من ناحية وفي خلق عوامل التوحيد والتجانس من ناحية اخرى . لقد تركزت جميع مجهودات التنمية والاستثمار مثل خزان سنار ومشروع الجزيرة وخدمات السكة الحديد والمحة والتعليم وكل البرامج الاستثمارية (١٩٤٦-١٩٥١-١٩٥٥-١٩٥٥) في شمال السودان وخاصة في المحور المحدد والذي يبدأ من الخرطوم وينتهي بسنار مع استثناء حالات معينة تقع على طول الخط الحديدي الممتد من هذه المنطقة الى الميناء (٢) وقد أدى هذا في النهاية الى تفاوت كبير بين اجزاء السودان المختلفة خاصة والتفاوت الذي نتج عن السياسة التعليمية لم يكن بأقل اثرا من الذي نتج عن سياسة الاستثمار الاقتصادي . ويذكر هاملتون في هذا العدد ان الثمانين مدرسة اولية التي كانت قائمة في عام ١٩٣٥ كانت جميعها على شاطئ النيل أو بالقرب من خط السكة الحديد (٣)

وفي كلية فردون - والتي كانت قمة النظام التعليمي والمصدر الوحيد للتوظيف في دواوين الحكومة - كان أغلب طلابها في الفترة ١٩٣٤ - ١٩٤٤ من مديريات الخرطوم والشمالية والنيل الأزرق (كما يوضح الجدول ١) . وعليه فإن فرص التوظيف والتعليم الثانوي لم تتج إلا لعدد قليل جدا من أبناء هذه المناطق بالإضافة الى سوء التوزيع . ولكن على الرغم من هذا فإن المؤسسات التعليمية نجحت فيما بعد في ان تكون مكانا للتفاعل بين التلاميذ بصرف النظر عن الخلفيات العرقية والعائلية والثقافية المختلفة . وبذلك ساهمت في عملية الشعور بالانتماء القومي

وبالقومية . ونذكر هنا ان الدعوة الى استبدال الانتماء القبلى بالانتماء السودانى عند طلاب كنية غردوين قد بدأ فى وقت مبكر . كما ان الدعوة لامدار قانون الجنسية السودانية يحدد من هو السودانى قد صدرت اول مصادرت من مؤتمر الخريجين الذى ضمنها فى مذكرته الشهيرة عام ١٩٤٢ .

ولم تقتصر مساهمة المتعلمين على هذا وعلى قيادة الحركة الوطنية المناهضة للحكم بل ساهموا مساهمة فعالة فى النشاط الثقافى والاجتماعى من خلال الجمعيات الطلابية والروابط الإقليمية فى الفترة بعد الحرب العالمية الثانية الامر الذى نشو الوعى بالذاتيه والقومية السودانية . وساعدت حركة التعليم الاهلى والمهرجانات الادبية بصفة خاصة فى بلورة هذا الوعى .

التعليم وقضايا البناء والوحدة الوطنية : ١٩٥٦-١٩٦٩

لقد ورث السودانيون عند الاستقلال فى عام ١٩٥٦ كيانا تعليميا كثير التنوع يمكن ان يسمى تعليميا حديثا لانه يشبه التعليم الغربى ويمكن ان يسمى تقليديا لانه غير ذلك كما ان هناك تعليميا يرتكز على المدارس الحكومية وآخر يرتكز على المدارس الاهلية والخاصة وتعليم على النهج المصرى وآخر تابع للطوائف الدينية ومدارس تديرها الهيئات التبشيرية المسيحية . بجانب هذا كله هنالك ما يسمى بالمدارس الاكاديمية والصناعية والفنية وتعليم للشمال وتعليم للجنوب . ولكل من هذه اغراضها واهدافها وبرامجها .

ووفقا لاول احصاء للسكان فى ١٩٥٦ بلغت نسبة التعليم بين الاطفال فى سن التعليم الابتدائى ١٥٪ واقل من ذلك بكثير بين البنات وبالرغم من ان الأحزاب السياسية والحركة الوطنية عامة قد رفعت شعار التحرير اولا ثم التعمير وبانرغم من أنه لم يكن للحكومات المتعاقبة برامج مفصلة الا انها ومنذ البداية وتحت ضغط الشاغبين والآباء فى المدن والريف اهتمت بالتعليم اهتماما كبيرا وجعلت له الاسبقية فى الخدمات وتوسعت فى التعليم الابتدائى بالقدر الذى كانت تسمح به الموارد المحدودة . ونسبة الى ان الخدمة المدنية كانت تعاني من نقص كبير خاصة بين الفنيين والمهنيين فقد وجد التعليم الثانوى والتعليم

العالي اهتماما كبيرا . وانطلاقا من هذه النظرة وصيا وراة اصلاح التعليم الثانوى فقد كومت الحكومة الوطنية فى هذه الفترة ثلاثة لجان للنظر فى امر التعليم العام .

تكونت اللجنة الأولى فى عام ١٩٥٥ من خبراء اجانب ومقرر سودانى هو المرحوم الدكتور احمد الطيب للنظر فى التعليم الثانوى . وتكونت اللجنة الثانية عام ١٩٥٨ وتعرف بلجنة مكرواى للنظر فى النظام التعليمى بأكمله والثالثة فى عام ١٩٦٠ وتعرف بلجنة كاظم . ويلاحظ ان عضوية اللجنتين الاخيرتين كانتا من السودانيين المهتمين بشئون التعليم وانهما تكونتا بمساعدة اليونسكو . ولقد جاء فى تقرير اللجنة الدولية فى عام ١٩٥٥ ان السودان يواجه مشاكل غاية فى المصوبة والتعقيد من بينها مشكلة توحيد القبائل المختلفة وتذويبها فى شومية واحدة و ازالة الفوارق بين الشمال والجنوب وتدريب الفوارق الإجتماعية والثقافية بين المناطق المختلفة وتوفير المساواة فى الفرص والقضاء على على العادات والتقاليد الرجعية او التى تتنافى مع الحياة العصرية الحديثة .

وجاء فى التقرير ان للتعليم دورا بارزا وحيويا فى حل هذه المشاكل خاصة مشاكل الوحدة الوطنية (٤) واقترحت اللجنة تجديد التعليم الثانوى بغرض زيادة القدرة التعليمية والملكة الفنية لدى التلاميذ لكن يتمكنوا من المساهمة بفاعلية فى المؤسسات الديمقراطية والحياة الثقافية والاجتماعية ولكى يكونوا متسامحين واسهمى النظرة ومتجاوبين مع احتياجات البلاد وتطلعات المواطنين .

كما اقترحت وضع مناهج موحدة للتعليم فى المرحلة الثانويه وانشاء نظام محلى لامتحانات لشهادة ثانويه السودانية بدلا من شهادة كامبردج ولندن واكسفورد وتأسيس كلية للتربية لتخريج المعلمين السودانيين المؤهلين . واوصت ان تكون اللغة العربية لغة التدريس فى المدرس الثانويه .

وبالنسبة للتعليم فى جنوب السودان اقترحت الاشراف على جميع المدارس هناك . وان تصبح اللغة العربية لغة التدريس فى كل المراحل وذلك لكن يستطيع ابناء الجنوب الحصول على تعليم يحسون بالانتماء فيه لبلدهم وقادريين على المساهمة فى تطويره . واكدت اللجنة فى

تقريرها لأهمية البساطة لمرحلة المدرسة الثانوية في بناء الوحدة الوطنية وفي عملية التقدم والدور الهام التي تساهم فيه البرامج الدراسية خاصة اللغة في البناء القومى .

أما لجنة عكراوى ولجنة كاهم فقد تقدمتا باقتراحات حول الهيكل التعليمى خاصة للمرحلة الابتدائية وحول المناهج . واقترح تقرير عكراوى بمصفة خاصة ان تمتد فترة الدراسة فى المدرسة الابتدائية الى ست سنوات واكد أهمية تصميم التدريس باللغة العربية فى جميع أنحاء القطر وكل المراحل . وأشار التقرير الى ضرورة وضع سياسة تعليمية جديدة تؤدى الى المزيد من الوحدة بين الشمال والجنوب وتقضى على عدم المساواة بين تعليم المرأة والرجل . وايد تقرير كاهم توصيات عكراوى الا انه اختلف معه فى موضوع مد فترة التعليم الابتدائى الى ست سنوات . ويصعب على المرأة فى غياب وثائق العمل التى اعتمدت عليها لجنة عكراوى وكاهم من معرفة الفلسفة التعليمية التى كانوا يهتديان بها الا انه يمكن القول بأن التقريرين كانا يعكسان طموح السودانيين المتعلمين فى ذلك الحين ، وتطلعاتهم فى اصلاح التعليم عامة والثانوى خاصة وكذلك الاهتمام بموضوع الوحدة الوطنية فى السودان خاصة بين الجنوب والشمال . ولم يكن خافيا ان الهيئات التبشيرية لم تكن راغبة عن السياسة التعليمية التى أعلنها أول وزير سودانى فى عام ١٩٤٧ بالنسبة للجنوب والتى تضمنت قرارا يقضى بأن تكون اللغة العربية فى النهاية اللغة الرسمية فى الجنوب وفى الشمال معا وان تكون الحكومة الشريك الأكبر مع الهيئات التبشيرية فى التعليم فى الجنوب .

ولم يكن خافيا ايضا ان كثيرا من المتعلمين من الجنوبيين والذين كانوا يجاهرون بمعارضتهم للغة العربية ورغبتهم فى الانفصال كانوا فى التمرد عام ١٩٥٥ . كل هذا جعل الحكومات المتعاقبة بمرف النظر عن الحزب الذى تنتمى له تهتم اهتماما خاصا بقضية التعليم فى الجنوب . وكان المتعلمون فى الشمال يقلقون من نظرة العداء من جانب المتعلمين الجنوبيين والحديث عن تجارة الرقيق والمجاهرة من جانب الكثيرين منهم بأن توجههم هو "افريقيا " وليس "عرب" وكانوا يقللون ايضا من التوجه نحو الكنيسة ونحو الغرب من جانب الجنوبيين .

ولاجدال في أن الفترة ١٩٥٨-١٩٦٤ أى فترة الحكم العسكري قد تميزت بأنها كانت قاسية ومريرة بالنسبة للتعليم في الجنوب . فقد أغلقت أغلبية المدارس وهرب كثير من المدرسين الى خارج السودان نتيجة للتمرد او بسبب القهر الذى تعرض له المجتمع في الجنوب بصفة عامة . ولما أعلنت الحكومة العسكرية انها ستتخذ كل الوسائل المتاحة لتنفيذ سياسة "التعريب " والاسلمة " ازداد الصراع واصبح الموقف بالنسبة للتعليم اكثر تعقيدا . ولم يكن ممكنا في مثل هذه الأوضاع ان تنجم اللجنة التي تكوئت برئاسة خيرى اجنبى في اللغات من اكمال مهامها في كتابة اللهجات المحلية في الجنوب بالحروف العربية كخطوة أولى لتعليم العربية ، حسب السياسة المعلنة . ولانبعد كثيرا عن الحقيقة حين نقول بأن النظام التعليمى انهار انهيارا كاملا وانهار معه النظام الادارى .

وخلالها لما كان يجرى في الجنوب نجد ان السياسة التعليمية في الشمال حاولت أن تهتدى بما جاء في تقارير اللجان السابقة من آراء "واعظاء" الاغلبية العظمى تعليما متكاملا ومستعدا من بيئة التلاميذ الاجتماعية والاقتصادية معدا ايهاهم للانخراط في نوع العمل الميسور في كل اقليم من اقاليم بلادنا الواسعة مع تهيئة فرص التعليم الاكاديمى والغنى للمفوة حتى تجد البلاد حاجتها للصناع المهرة والفنيين من كل نوع في فروع الادارة والانتاج " (٥) .

الا ان تنفيذ هذه السياسة لم يكن دائما ميسورا نسبة لضيق الموارد وعدم الاستقرار السياسى وفى المقام الاول للرؤية الخاطئة والسائدة في ذلك الوقت بان التعليم يند من بنود الخدمات وليس استثمارا في القوى البشرية وفى عملية الانتاج في المدى البعيد . والاشارة المتكررة في عدد من التقارير الى "ازمة التعليم" كانت تعنى في الحقيقة ان التوسع الذى حدث قد أدى الى تدهور في نوعية التعليم وفى المستويات كما يواها المسئولون . يحدث هذا في الوقت الذى لم يكن التوسع الذى تم يرضى تطلعات المناطق والأقاليم التي اهتمت في الماضى . ويوضح الجدول (٢) التوسع في عدد الطلاب في المراحل المختلفة في الفترة (١٩٥٩-١٩٧٠) . وبجانب ذلك فقد ارتفع عدد الطلاب في جامعة الخرطوم الى ٤٠٤٣ وجامعة القاهرة الفرع الى ٥٠٩٨ في عام ١٩٧٠ .

وتأسست الجامعة الإسلامية عام ١٩٦٥ . ويلاحظ أن التوسع المحدود كان اسرع في المناطق والإقاليم التي كانت املا متقدمة في هذا المجال بالمقارنة مع المناطق الأخرى في الشرق والغرب والجنوب .
ولعل هذا هو واحد من الأسباب التي أدت الى قيام الحركات السياسية ذات الطابع الإقليمي مثل مؤتمر البجة واتحاد جبال النوبة وجبهة نهضة دارفور . ويلاحظ أن البرامج السياسية للمنظمات الثلاثة تضمنت اشارات الى التوزيع غير العادل للخدمات التعليمية في مناطقها وكانت تطالب جميعها باعطائها أسبقية وتكثيف الجهد التعليمي في مناطقها .

وتجدر الإشارة هنا الى ان الدعوة لهذه التنظيمات قامت اساسا بين المتعلمين من أبناء هذه الإقاليم خاصة من خريجي الجامعات والمدارس الثانوية العليا .

تخلص من هذا الى أن الفترة التي اعقبت الاستقلال تميزت بسياسة تقليدية في التعليم من حيث الكم والنوع وانها لم تخرج عن الخط التقليدي الذي ورثته . ولهذا فان موضوع الوحدة الوطنية من زاوية التوزيع العادل للخدمات التعليمية والمناهج - خاصة في المرحلة الابتدائية والثانوية - لم تنل الاهتمام الكافي من جانب واضعي السياسة التربوية والتعليمية .

السياسة التعليمية ١٩٦٩ - ١٩٨٠

ان السمات الرئيسة في الفترة الثانية والتي تبدأ عام ١٩٦٩ يمكن تلخيصها في الاتي :-

- ١/ إعادة النظر في أهداف وأغراض التعليم .
 - ٢/ توسع في كل المراحل التعليمية ونمو اعداد الطلاب والطالبات في كل المراحل وبصورة خاصة في تعليم البنات بنسبة أكبر من أي وقت مضى .
 - ٣/ استبدال السلم التعليمي (٤-٤-٤) والذي استمر لأكثر من خمسين عاما لسلم جديد (٦-٣-٢) .
- بالنسبة الى إعادة النظر في أهداف التعليم ووظيفته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بدأ هذا في عام ١٩٦٩ حين انعقد مؤتمر

الثورية القومي الذي أصبحت تومياته حجر الأساس لما يطلق عليه الثورة التعليمية والتي تأثر بها النظام التعليمي في كل مراحله والتي ارتكزت على المبادئ التالية :- (٧)

- ١/ التعليم حق ديمقراطي مشاع للمواطنين في المجتمع الاشتراكي الجديد وتتكافأ فيه الفرص وتحقق فيه العدالة .
 - ٢/ التعليم استثمار لطاقت الفرد وامكانيات البيئة وموارد المجتمع من اجل تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .
- صحب هذه السياسة إدخال العلم التعليمي الجديد عام ١٩٧٠ وتنوع التعليم الثانوي العالي كما ادخلت تعديلات على المناهج وانتشلت مدارس حرفية ومراكز للمصناعات القومية . ونتيجة لسياسة تشجيع العون الذاتي في تشييد المدارس نصا التعليم بنسبة اكبر مما كانت في الماضي . فقد بلغ عدد تلاميذ المدارس الابتدائية ١٤٣٥٠٠ في عام ١٩٨٠/٧٩ بالمقارنة مع ٦١١٠٠ في عام ١٩٧٠/٦٩ . بمعنى آخر زاد التعليم بمضاعف قدره ٢,٣ مرات في فترة عشر سنوات وبجانب ذلك تم انهاء اللدواجية التي كانت متصلة في مئات المدارس العفوية ومدارس القرى .
- لقد واجه هذا المشروع الكثير من المشاكل تركزت في :
- (١) عدم تأييد بعض الصائمين في عقل التعليم لفلسفة وفكرة المشروع
 - (٢) شح الموارد المالية المتاحة .
 - (٣) النقص في القوى العاملة المؤهلة والمدربة .
- أما فيما يتعلق بمحو الامية وتعليم الكبار فقد صدر قانون محو الامية والتعليم الوظيفي للكبار في فبراير ١٩٧٢ . وفي عام ١٩٧٦ أنشئ جهاز سياسي متفرغ تابع للاتحاد الاشتراكي المنحل سمي الجهاز المركزي لمحو الامية بقرى تكثيف العمل في مجال محو الامية وتحقيق أهداف القانون في مدة لا تتجاوز ستة أشهر .
- لكن الاهداف والآمال في الواقع شيء آخر . وان الانجازات في هذا المجال أقل بكثير من الاهداف ويتضح هذا من الجدول (٣) الذي يوضح عدد الدارسين في مراكز محو الامية في السنوات ١٩٦١-١٩٧٢ . وفي هذا العدد يقول الدكتور منير بشور "ان ثورة الآمال والعزائم التي تفجرت في مطلع السبعينات لم تأت في فراغ بل سبقها تاريخ طويل

عامر بالتجارب وبالمبادرات والتضحيات على المعيدنين الشعبي والرسمي في ميادين تنمية المجتمع وتعليم الكبار ونشر الثقافة الشعبية " (٨) . ويقول أيضا ان "قلب المشكلة يبدو في غلو الآمال وأغفال الإمكانيات القائمة" (٩) ويقول "ان الخطط والأهداف ما تزال تطرح متعالية عن الواقع" (١٠) ويلاحظ ان عدد الدارسين في مراكز محو الأمية بقيت على وتيرة واحدة لمدة عشرين عاما . كما يلاحظ انها انخفضت في العام ٧٩-٨٠ الى مستوى لم تعرفه في أي من السنوات السابقة . وإذا أخذنا في اعتبارنا ان نسبة الأمية تبلغ ٨٠% من مجموع السكان بين العاشر والخمسين من العمر وانها أكثر كثافة في الشرق والغرب والجنوب منها في الإقليم الأخرى وان حوالي ٤٠% من الأطفال في سن ١٢-١٦ فقط يجدون فرسا في التعليم الابتدائي اتضح لنا ان هدف استراتيجية التربية في تعميم التعليم الابتدائي لن يمكن تحقيقها في نهاية القرن الحالي (١١)

تكاليف الفرض في التعليم بين الإقليم والمناطق

ان الميزة العامة لتكاليف الفرض في التعليم بين الأقاليم يمكن تلخيصها في الآتي :- (١٢)

١/ تبلغ نسبة الأطفال في سن التعليم الابتدائي (١٢-٦) والذين يجدون فرصة في التعليم الابتدائي في المدن ٩٠% بالمقارنة مع ٣٠-٣٥% في الريف .

٢/ توجد معظم المدارس الثانوية العليا في المدن وأغلبها مدارس داخلية .

٣/ نسبة الفرض المكفولة للنات في التعليم العام لا تزيد عن ٣٥% من المجموع الكلي بينما يعادل عددهن عدد الذكور في الإحصاءات السكانية . وبالنسبة للتوزيع الجغرافي يكفي ان ننقل هنا ما جاء في استراتيجية التربية المعلنة "وحيث ننظر للامر من ناحية التوزيع الجغرافي تبرز حقيقة ان الإقليم الجنوبي الذي يعيش فيه خمس سكان القطر لا يزيد نسبة التسجيل فيه على ٨٢% في المرحلة الابتدائية و٦٠% في الثانوية العامة و٤٢% في الثانوى العالي" (١٣) . وجاء أيضا :

"وإذا نظرنا الى مديريات القطر عامة وقسوتها النظم على التعليم الابتدائي باعتبار التكافؤ في فرضه أدعى وأيسر تحقيقا ظهر التباين

في التسجيل بالنسبة للأطفال في من السابعة ، اذ يتراوح بين ٨١,٣٪ في مديرية النيل و١٦,٦٪ في مديرية البحيرات واحتلت بقية المديريات مكانها بين ذلك بنسب متفاوتة تجعل المتوسط تقدر بـ ٤٥,٧٪ " ١٤ .

والجدول (٤) يوضح الحقائق اعلاه بالنسبة لاقاليم السودان وفي المراحل الابتدائية والمتوسطة والثانوية لعام ١٩٨٠-١٩٨١ .

يعزى تقرير استراتيجية التربية عدم التوازن في التعليم بين الشمال والجنوب الى عدم الاستقرار الذي استمر نحواً من سبعة عشر عاماً في جنوب البلاد ولكنه لايعطى تفسيراً للتفاوت بين المديريات الاخرى . كما وان التقرير لا يقترح حلولاً او اجراءات تزيل عدم التوازن وعدم التكافؤ الواضح .

المناهج الدراسية بين القومية والاقليمية

لقد اشرنا من قبل الى أن تعديل السلم التعليمي قد صاحبه محاولات لإصلاح البرامج التعليمية على ضوء الفلسفة والمبادئ التي اثارها ميشاق العمل الوطني والمؤتمرات التعليمية والثقافية . وبهذهنا هنا ان نناقش البرامج الدراسية في المرحلة الثانوية خاصة المواد الاجتماعية كالساريخ والجغرافية وبرامج اللغة العربية ،

والاشارة الى المدرسة الثانوية ترجع الى انها المؤسسة التعليمية الرئيسية التي تتبلور فيها شخصية الفرد من حيث تنمية القدرات العقلية والخلقية والمهارات وتنمو فيها ايضاً الاتجاهات التي تدل على الولاء والانتماء والرؤية الوطنية أو الاقليمية . ولقد اشارت استراتيجية التعليم الى اهمية الربط المحكم بين التعليم والهيئات المتنوعة في السودان وعدم التقيد بالاشكال التقليدية للتعليم في المرحلة الابتدائية من ناحية وتنويع المرحلة الثانوية من ناحية أخرى .

ولقد كونت وزارة التربية بعد اعلان السلم التعليمي عدداً من اللجان الفنية بهدف وضع مقررات جديدة وتأليف كتب جديدة تتفق مع الاهداف والهيكل الجديدة ومع الاهداف التي اقترحتها استراتيجية التربية . وكمثال للمواد الجديدة التي ادخلت يمكن الاشارة الى الاتي :-

١/ التربية الوطنية والمجتمع السوداني والدراسات البيئية

٢/ رياضيات الحديثة واللغة الفرنسية

٢٣ مواد الاجتماع وعلم النفس والفلسفة والشكافة الغذائية .

ويجدر بنا ان نذكر هنا أن هذه الإصلاحات لم تحقق أغراضها خاصة فيما يتعلق بخلق المفاهيم الجديدة في طلاب المدرسة الثانوية وفي توجيههم العقلي والوجداني . ويحسبنا ان نقرر في ضوء المناقشات التي أجريتها مع بعض اساتذة هذه المرحلة وفي ضوء نتائج الامتحانات ان المدرسة الثانوية تعاني من مشاكل عديدة من بينها تدهور المستويات والنظرة الفردية والمحلية وهاجرة العنف وعدم التسامح . وهذه صفات لاتساعد على نمو الانتماء والولاء القومي . يرى بعض اساتذة المدرسة الثانوية أن نمو حاسة الانتماء القومي يستدعي إعادة النظر في مقررات التاريخ والمواد الاجتماعية وتوفير المعلم المؤهل واثرا المكتبة المدرسية بغرض توفير الحد الأدنى من المعرفة بالسودان والبلدان العربية والأفريقية والعالم .

اللغة العربية وقضية الوحدة الوطنية

ان اللغة تمثل واحدا من مظاهر التنوع الثقافي في شمال السودان . ان البجة في شرق السودان .. والغور في غرب السودان بالرغم من اعتناقهم الاسلام لازال لسان بعضهم غير عربي ولهم لغاتهم الخاصة التي يتكلمونها بجانب العربية . كما ان السكان في جنوب السودان (حيث يقل التأثير الاسلامي) يتكلمون لغات تربو على المائدة ولكن اللغة العربية هي لغة التخاطب اليومية بين المجموعات المختلفة . ونسبة الى ان الغالبية في السودان يتكلمون العربية كلغة ام ولغة ثانية او لغة تعامل فان دورها في تنمية العلاقات بين المجموعات المختلفة وفي التوجه القومي كان وما زال رئيسيا وهاما .

لقد اعترفت اتفاقية ادبي ابا باهمية اللغة العربية . ان المادة (٦) من الاتفاقية تنص على ان اللغة العربية هي اللغة الرسمية للسودان ، وان الانجليزية لغة رسمية للاقليم الجنوبي مع الاعتراف باللغات المحلية . كما ان المادة (١١) من الاتفاقية جعلت من تطوير اللغات والثقافات المحلية أحد الواجبات الرئيسية للحكومة الاقليمية . وقد أكدت هذه الحقيقة في قانون الحكم الذاتي الاقليمي للمديرية الجنوبية (١٩٧٢) في النص الاتي :-

"اللغة الرسمية للسودان هي اللغة العربية وتعتبر اللغة الإنجليزية لغة رئيسية للأقاليم الجنوبية وذلك مع عدم المساس باستعمال أية لغة أو لغات أخرى قد تخدم غرضاً عملية أو تساعد على أداء المهام التنفيذية والإدارية بطريقة فعالة". وقرر المجلس التنفيذي العالي للأقاليم الجنوبية بناءً على هذا النص أن يجعل العربية لغة التعليم في المدارس الابتدائية والمتوسطة والإنجليزية لغة التدريس في الثانوية العليا. ولما عرّف هذا الأمر على مجلس الشعب الأقاليم عند مناقشته لموضوع اللغة في عام ١٩٧٤ اتخذ قراراً مخالفاً برأي العودة إلى استعمال اللغة الإنجليزية في مدارس الأقاليم الجنوبية. ولما كان من العسير من الناحية السياسية والعملية تنفيذ هذا القرار توصل المجلس التنفيذي العالي للأقاليم الجنوبية إلى حل وسط وهو أن تكون اللغة العربية لغة التعليم في المدارس الابتدائية والمتوسطة واللغة الإنجليزية لغة التعليم في المدارس الثانوية العليا مع الاستعانة باللغة المحلية في المصنفين الأول والثاني بالمدارس الابتدائية في المناطق المختلفة. وهكذا أصبح التلاميذ في مدارس الجنوب يدرسون ثلاث لغات :

ومن الجدير بالذكر أن استراتجية التربية قد تقدمت بالتوصيات التالية فيما يتعلق باللغة: "جعل اللغة العربية أداة للتعليم في كل مراحله ولكل أنواعه مع العمل على تحسين الأداء فيها كمادة دراسية ولغة لتدريس المواد الأخرى وبالتأهيل الجيد لمعلم اللغة العربية وإخضاع كتب المناهج كلها للمراجعة اللغوية والختامية بالمكتبة المدرسية وإثرائها بالكتب العربية في المستويات التي تتناسب التلاميذ في كل الصفوف الدراسية مع العناية في المراحل الدراسية المبكرة بظروف المناطق التي لا تستعمل فيها اللغة كلغة أم" (١٥). كما قررت اللجنة أن تؤمن بإنشاء جهاز فني دائم للتخطيط اللغوي مهمته :

أ/ دراسة واقع اللغات السودانية من حيث كثافة المتحدثين بها وانتشارها واستخدامها في الأقاليم الحيلة المختلفة وموقف اللغة العربية بينها جميعاً والمشكلات التي تواجهها كلغة تعليم ولغة مشتركة للتفاهم.

ب/ إيجاد الوسائل العلمية لنشر اللغة العربية باعتبارها اللغة القومية

على اوسع نطاق في كل ربوع الوطن وخاصة في المناطق التي لاتتحدثها في الوقت الحاضر .

ج/ اجراء الدراسات الخاصة بتوحيد المناهج الدراسية على مستوى القطر مع مراعاة ظروف المناطق التي لا تتحدث العربية كلغة ام او تتحدث معها لغة اخرى وخاصة المديريات الجنوبية واقتراح الطرق المناسبة لظروفها المحلية .

د/ اجراء البحوث والدراسات الميدانية في مناطق مختلفة من القطر للوقوف على طبيعتها اللغوية وما يتطلبه نشر اللغة العربية فيها وازالة المعوقات التي تعترض استعمالها كلغة للتعليم .

ولكن الامر اكثر تعقيدا من هذا الذي افترضته استراتيجية التربية خاصة فيما يخص جنوب السودان اذ انه لايمكن اتخاذ قرار حول السياسة اللغوية بمعزل عن الظروف الاجتماعية والتاريخية والمصالح الطبقية والفئوية كما يقول الدكتور عشاري احمد محمود في دراسة الممتازة باللغة الانجليزية عن اللغة العربية في جنوب السودان (١٦)

ومن ناحية اخرى نجد ان الجهاز الفني الذي اوصت به الاستراتيجية لم يقيم وان المتعاون مع معهد الخرطوم الدولي للغة العربية لزال محدودا والأهتمام باللغة العربية كعامل من عوامل الوحدة الوطنية لزال قاصرا ،

التعليم الجامعي والعالي

لم تقتصر التغييرات التعليمية على التعليم العام بل امتدت الى التعليم الجامعي والعالي . لقد احتلت جامعة الخرطوم مكانا بارزا في مداولات ومناقشات مؤتمر التربية القومي في سبتمبر ١٩٦٩ قبل صدور قانون جامعة الخرطوم لسنة ١٩٧٠ ، وفي فبراير ١٩٧١ تم انشاء وزارة التعليم العالي والتي شملت اختصاصاتها :

- ١/ تنظيم وتخطيط التعليم الجامعي وما فوق الشانوي على ضوء خطة التنمية القومية والاشراف الكامل على جميع مؤسساته .
- ٢/ تنظيم وإدارة البحث العلمي وتوظيفه لخدمة التنمية والتحديث .
- ٣/ التنسيق بين الجامعات والمصاهد العليا ومراكز البحث العلمي لضمان الاستفادة القصوى من الامكانيات المشتركة ماديا وبشريا .

١٤ / تنسيق العلاقات بين الجامعات ومراكز البحث في السودان
ورصفاتها في الخارج . ومما لاشك فيه ان انشاء وزارة التعليم
والعالي كان خروجاً على "الطريق القديم" وخطوة يمكن ان توصف بانها
وضعت الجامعات والمعاهد العليا لأول مرة تحت سلطة سياسية مباشرة .
ويؤى البعض ان في هذا سلب لاستقلال الجامعات .

ولما صدر الدستور عام ١٩٧٣ تضمن فقرات ومواد ذات صلة
مباشرة بالتعليم الجامعي والعالي والبحث العلمي . فقد نصت المادة
(١٨) من الدستور على رعاية الدولة للبحث العلمي والدراسات الأكاديمية .
وفي عام ١٩٧٥ صدر قانون جديد للتعليم ثم بموجبه انشاء المجلس
القومي للتعليم العالي وأسندت اليه مهمة الاشراف على تخطيط وتنسيق
السياسة العامة للتعليم العالي ووضع البرامج لتنفيذها .

ونلاحظ أن جميع هذه التقارير والقوانين تتحدث عن وظيفة
التعليم الجامعي في تأهيل وتدريب الكوادر وفي البحث العلمي ولا تشير
الى دور الجامعات الهام في ترسيخ الوحدة الوطنية .

ومن جانب آخر فقد تم انشاء كل من جامعة جوبا (١٩٧٧) وجامعة
الجنينة (١٩٧٨) وصحب ذلك شعور متزايد بأهمية اقلية التعليم الجامعي
والدعوة لقيام جامعات في كل اقليم في السودان . بعد صدور قانون
الحكم الاقليمي في عام ١٩٨٠ برزت الدعوة بأن يكون لكل اقليم جامعتة
الخاصة به . وبينما يؤكد المسؤولون عن التعليم الجامعي والعالي بأن
مثل هذه المؤسسات ستكون قومية الاهداف واقليلية التخصيص ينظر اليها
آخرون بانها اقليلية الهوية والتخصيص والتوجه بما في ذلك تعيين
الاساتذة وقبول الطلاب . ان التعليم الجامعي في نظرنا لابد ان يبقى من
اختصاصات الحكومة القومية دعماً للوحدة الوطنية وشرافاً للاقليلية
الضيقة .

الخلاصة

ان السودان كيان قاري . انه امتداد وتنوع في المكان والسكن
بالإضافة الى اختلافات في مجالات ومستويات النشاط الاقتصادية بكل ما
تفرزه من تباين اجتماعي ونسبي نفسي .

وواقع حضاري وتنوع ثقافي . والوحدة الوطنية اذا تأخذ هذه
الحقائق الموضوعية في اعتبارها لاتعني الذوبان أو الانصهار الكامل بل

تقبل التعدد والتنوع على أساس انه ظاهرة موضوعية تشرى حياة الجماعة الكبرى .

والولا^١ المحلي لا يتناقض بالضرورة مع الولا^٢ القومي اذا توفرت له القيادة ذات الرؤية الايجابية والمصادلة الشريفة والتعليمية والثقافية التي تستجيب للواقع والمستقبل والهيكل الاداري الملائمة .
بالإضافة الى ذلك لابد من وجود النظام السياسي الذي يتيح المشاركة والمساهمة الفعالة في اتخاذ القرار ويسعى لتعصيد الوحدة الوطنية .

ان الازمة الحقيقية التي تواجه التعليم والثقافة في السودان هي الانقسام بين القول والفعل وغياب العلاقة بين ما هو مكتوب في الاهداف وفي الاستراتيجية والممارسة . ان اشد ما تخشاه هو ان تتحول السياسات التعليمية والثقافية الى ممارسات لاملة لها بالاهداف الرئيسة المتمثلة في بناء^٣ الأمة والوحدة الوطنية والشقذم الاقتصادي والاجتماعي .

جغوي رقم (١)

عدد طلاب كلية فورتون حسب المديريات ١٩٢٤ - ١٩٤٤

١٩٤٤	١٩٤٣	١٩٤٢	١٩٤١	١٩٤٠	١٩٣٩	١٩٣٨	١٩٣٧	١٩٣٦	١٩٣٥	١٩٣٤	المديرية
٢٣٣	٢٧٠	٢٩٢	٢٨٥	٢٧٥	٢١١	١٢٦	١٥١	١٤٦	١٧٥	١٩٤	الخرطوم
١٢٤	١٢٤	١٢٠	١١١	١١٦	١٠٠	٩٤	٨٦	٦٢	٨٥	٨٨	الشمالية
٩٥	٨٩	٨٠	٧٨	٨٢	٦٧	٥٥	٤٧	٤٣	٣٩	٥١	النيل الأزرق
—	—	—	—	—	—	١١	١٤	١٠	٢١	٢٢	النيل الأبيض
١٧	١٩	١١	١٨	١٦	٢١	٢١	١٥	١٤	١٠	١٢	كسندوان
١٨	٢١	٢١	٢١	١٩	١٢	٩	٨	٥	١١	١٤	كسندوان
—	—	—	—	—	—	—	—	١	١	١	دارفور
٥٠٨	٥٢٠	٥٢٤	٥٢٢	٤١٢	٤١١	٣٧٥	٣٤٤	٢٨٨	٣٤٢	٣٨٢	الجمال

Source : M.O. Beshir Educational Development in the Sudan,
1898 - 1956.

جدول رقم (٧)

مسجد الطلاب في العواجل المختلفة للتعليم في السودان ١٩٥٩ - ١٩٧٠م

السنة	١٩٧٠	١٩٦٩	١٩٦٨	١٩٦٧	١٩٦٦	١٩٦٥	١٩٦٤	١٩٦٣	١٩٦٢	١٩٦١	١٩٦٠	١٩٥٩	المرجع
١٩٦٠	٧٨٣	٧٠٤	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	المجموع
١٩٦١	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	أولى ابتدائي
١٩٦٢	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	ثانوية ابتدائي
١٩٦٣	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	ثالثية ابتدائي
١٩٦٤	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	رابعة ابتدائي
١٩٦٥	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	خامسة ابتدائي
١٩٦٦	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	سادسة ابتدائي
١٩٦٧	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	سابعة ابتدائي
١٩٦٨	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	ثامنة (د. د. د.)
١٩٦٩	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	تاسعة (د. د. د.)
١٩٧٠	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	عاشرة (د. د. د.)
١٩٧١	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	حافض عشر (د. د. د.)
١٩٧٢	٨٠٢	٧٠٢	٦٣٥	٦٠٢	٥٥٨	٥٤٠	٥٤٠	٤٨٣	٤٣٦	٤٣٦	٣٨٦	٣٤٨	ثاني عشر (د. د. د.)

المصدر: محمد عمر بشير : مشكلة العمالة في السودان

المجموع رقم (٣)

إعداد الدارسين في مركز الدراسات والبحوث - ١٩٦١ - ١٩٨٠م

عدد الدارسين	المنته	عدد الدارسين	المنته
٦٨٠٤٠	١٩٧٠ / ٦٩	٢٥٧٠٠	١٩٦٢ / ٦١
٦١٢٦١	١٩٧١ / ٧٠	٥٣٣٨٨	١٩٦٣ / ٦٢
٦٤٥٢٩	١٩٧٢ / ٧١	٥٧٨٤٠	١٩٦٤ / ٦٣
٥٣٥٦٩	١٩٧٣ / ٧٢	٥٢٢٦١	١٩٦٥ / ٦٤
٥٨٠٧٥	١٩٧٤ / ٧٣	٥٥٩٤٣	١٩٦٦ / ٦٥
١١٠٥٥	١٩٧٥ / ٧٤	٥٤١٨٧	١٩٦٧ / ٦٦
٦٨٣٥٥	١٩٧٨ / ٧٧	٥٤٥٠٠	١٩٦٨ / ٦٧
٤٤١٤٤	١٩٨٠ / ٧٩	٦١١٧٢	١٩٦٩ / ٦٨

المصدر : وزارة التربية - الخرطوم .

جدول رقم (٤)

يوضح النسخة المعقوبة لهذه التعليمات في كل إقليم من الأقاليم السودانية لجدول التعليمات في السودان في مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي المعقوبة

١٩٥٠ / ١٩٥٢م

الأقاليم	المرحلة المتوسطة		المرحلة المتوسطة		المرحلة المتوسطة		المرحلة المتوسطة		الأقاليم
	الجملة	اناث	ذكور	الجملة	اناث	ذكور	الجملة	اناث	
السودان	٨٥٠٠٠٧	٥٧٧٢٠٥	١٢٣٢٢٧	١٤٧٧١٢	٩٥٩٦٣٠	١٢٣٢٢٧	١٤٧٧١٢	٥٧٧٢٠٥	٨٥٠٠٠٧
الأقاليم الشمالية	١١	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١١
مديرية الخرطوم	١٢	١٤٩	١٤٩	١٤٩	١٦٣	١٦٣	١٤٩	١٤٩	١٢
الإقليم الأوسط	٣٠	٢٩٩	٣٣٩	٤٤٩	٤٤٩	٣٣٩	٤٤٩	٢٩٩	٣٠
الإقليم الشرقي	٩	١٢	٩	١١	٩	٩	١١	١٢	٩
الإقليم الجنوبي	١٤	١٦١	١٠٢	١٥٣	١٢٢	١٠٢	١٥٣	١٦١	١٤
الإقليم الجنوبي	١٠	٩٠	٩٩	١٠٣	٩٥	٩٩	١٠٣	٩٠	١٠
الإقليم الجنوبي	٩	٢٢	٢٢	١١	١١	٢٢	١١	٢٢	٩

المصدر : وزارة التربية قسم الإحصاء التربوي .

المراجع

- انظر: (١)
- Mohamed Omar Beshir: Educational Development in the Sudan, London 1969 .
- Educational Policy and the Employment Problem in the Sudan. (D.S.R.C. monograph No. 3 Khartoum 1977.)
- Ali Saad Ali Ahmad: Educational Contribution to National Integration in the Sudan, (Diploma Dissertation, Institute of African and Asian Studies, Khartoum 1973)
- Mohamed Omar Beshir: Diversity, Regionalism and National Unity (Uppsala, 1979)
Philosophical Society of the Sudan :
16th Annual Conference - Modern Nation Building, Vol. I Khartoum 1971
- انظر: (٢)
- أحمد عبد المنعم: مشكلات التباين الثقافي في السودان رسالة دبلوم معهد الدراسات الأفريقية - الخرطوم ١٩٨١
بم يوسف أبو قرون : قبائل السودان الكبرى - ادريسان ١٩٦٩
- Sayid Hamid Hurreiz: Linguistic Diversity and Language Planning in the Sudan. (Sudan Research Unit (RUP) 1968 .
- J.D. Hamilton : The Anglo-Egyptian Sudan From Within (٢)
London 1935 p. 345.
- تقرير اللجنة الدولية للتعليم - الخرطوم ١٩٥٥ م - ص ٦٠ (٤)
استراتيجية التربية الخرطوم ١٩٧٧ م (٥)

الفصل التاسع التراث الشعبى والوحدة الوطنية فى ظل الحكم الاقليمى

بروفيسور سيد حامد حريز

مقدمة

هناك عناصر مختلفة ترتبط بموضوع الوحدة الوطنية وتؤدى الى الوصول اليها بمرور شتى وبدرجات متفاوتة من النجاح . نذكر من بين هذه العناصر الاشتراك فى الرقعة الجغرافية ووحدة الهدف والتاريخ المشترك واللغة الواحدة والاحساس بالمصير المشترك . كما ان العمل المكثف فى اطار الايدلوجية السياسية الواحدة قد يؤدى الى نوع من الوحدة على النطاق القومى او الاقليمى . غير ان المقومات الثقافية ، كالدين واللغة والتراث الشعبى (الفولكلور) من اقوى عناصر الوحدة القومية .

وبالرغم من اننى سأركز حديثى فى وقت لاحق على المقومات الثقافية والتراث على وجه الخصوص كعناصر رئيسية من مرتكزات تأكيد الوحدة الوطنية الا اننى احاول ان اوضح هنا كيف تعمل العناصر الاخرى - غير التراث الشعبى - على تقريب الشقة بين المجموعات العرقية المختلفة وتضهد بذلك للوحدة الوطنية . واختار هنا موضوعين: اولهما وحدة الهدف والمصير المشترك وثانيهما اللغة الواحدة . بالنسبة لوحدة الهدف والمصير نعلم ان المصائب والمشاكل الكبرى هي خير ما يجمع الشعوب والجماعات ويعفدها ويوحدتها . وكما يقولون " ان المصائب يجمعن المصابين " . وكثيرا ما تتحد الشعوب امام الغزو الاستعماري وتترك خلافاتها جانبا وتبدي استعدادا لتجاوز الفوارق الثقافية ، ونضرب مثالا لذلك بما حدث بين الدينكا عندما تصدت الثورة المهدية للاستعمار التركى . فلقد عانى الشعب السوداني فى الشمال وفى الجنوب - على حد سواء^١ - من ظغيان الحكم التركى، وتولد نتيجة لذلك اساس مشترك ووحدة فى الهدف يتلخصان فى الرغبة فى الخلاص من الاستعمار .

عندما سمع الدينكا عن ثورة الامام محمد احمد المهدى ونجاحه فى التمدى للاستعمار التركى ودحره ، تجاوبوا نفسيا وعقائديا

مع الإمام المهدي ومع فكرة "المهدية" بالرغم من اختلافاتهم الدينية والعرقية . بل ذهبوا الى أبعد من ذلك وجعلوا المهدي ابننا الروم دينق وحسبوه في عداد آلهم وماروا يستنجدون به عند الشدائد والملمات (١) . والواضح من هذا المثال ان الهدف الواحد والرغبة المشتركة في التخلص من نير الاستعمار ربطا بين شطرى القطر، او على وجه التحديد، ربطا الديشكا وجدانيا بالمهدية - ثورة الشمال المسلم .

وفي مجال الحديث عن دور العوامل الأخرى - غير التراث الشعبي في تحقيق الوحدة الوطنية، اذكر عاملا آخر في غاية الأهمية، هو عامل اللغة . وبالرغم من أن موضوع اللغة والوحدة الوطنية موضوع شائك ومتعدد الجوانب وسوف يجد ما يستحق من عناية في مجال آخر، إلا أنه لا يمكن إغفاله في أي بحث عن الوحدة الوطنية في السودان . فاللغة العربية انتشرت في جميع مناطق السودان، في شرقه وغربه وشماله وجنوبه . ففي أغلب مناطق السودان نجد أن المواطنين يتحدثون اللغة العربية كلغة أولى (لغة أم) . وفي مناطق التداخل اللغوي والعرقى، نجد أن اللغة العربية هي لغة التخاطب المشتركة التي تربط بين أفراد القبائل المختلفة وتوحد بينهم . فاللغة إذاً من أهم مقومات الوحدة الوطنية في السودان .

أخص بعد ذلك للحديث عن التراث الشعبي والوحدة الوطنية بدءاً بوقفه قصيرة عند مفهوم التراث الشعبي ونظرة الدولة والمثقفين له .

مفهوم التراث الشعبي :-

في هذا المقال استعمل عبارة (التراث الشعبي) لتعني (الفولكلور) في معناه ومضمونه الواسع الذي يشمل الأدب الشعبي والعادات والتقاليد والأنماط الفنية من الثقافة العادية، أي بمعنى آخر ما يحكى عن الحياة الشعبية التقليدية، لاسيما الأنماط الفنية الموروثة منها . ونفضل هذا الإطار على سواه كالاتجاه الذي صاد دراسات التراث الشعبي في العالم العربي لزمّن طويل، والذي ركز على (الأدب الشعبي) لأنه يمكننا من إعطاء صورة أكثر شمولاً واتساقاً بواقع الحياة، ولأنه يربط بين الأنماط الفنية والأدبية وبين مضمونها الاجتماعي وبيئتها الثقافية . فالحديث عن الأساطير والأمثال (والدوبييت) ... إلخ يقودنا بالضرورة إلى

التطرق إلى ما تحويه من عادات وتقاليد ومعتقدات . وهو يقودنا بالضرورة أيضا إلى التطرق للمجتمع الذى تبلور فيه وانتشر هذا المضمون الثقافى .

وإذا نظرنا إلى واقع الحال فى السودان - بل فى العديد من الدول الإفريقية - نجد أننا لا نكون بعيدين عن الحقيقة إذا قلنا إن التراث الشعبى بهذا المفهوم الشامل، الذى يعبر عن السواد الأعظم للأمم، لا يختلف كثيرا عن مفهوم الثقافة . من الواضح أننا لنتحدث عن الثقافة المعنوية، بل نعنى القطاعات الشعبية غير الملموسة . كما نركز على الجوانب التقليدية من تلك الثقافة والتى تم تداولها بين الأفراد والجماعات عبر السنين . ومعنى ذلك أن التراث الشعبى هو المعرفة الشعبية (لأنها تلك التى سبقت فى توالب فنية) التى يتم تداولها بين المجموعات التقليدية والتى تعبر عن ماضيها وواقع حياتها اليومية .

التراث الشعبى والوطنية نظرة عامة

عندما نشعر المجموعات التقليدية بخاطر يهدد كيانها ووحدتها فإن أول رد فعل تلقائى للإحساس بالخطر يتمثل فى الرجوع لذات الكيان المهدد والالتفات حوله . يحدث هذا فى كثير من الأحيان بصورة أشبه بالفريزة . ولعل أول شيء تلتفت إليه المجموعة وتلتفت حوله هو تراثها الذى يميز أفرادها، والذى لا يختلفون حوله . قد تهمر المجموعة أو تكبر، بحيث تكون مجموعة عرقية صغيرة أو قبيلة أو أمة بحالها . قد يكون التراث الذى يتم الالتفات حوله فى شكل أغاني وأشعار شعبية أو تقاليد بعينها أو معتقدا تقليديا، أو حتى دينيا مماويا، وقد يكون مجموع هذه الأشياء . وأحيانا تلتف الجماعة حول عناصر ثقافية أخرى كاللغة والزى والسلوك الاجتماعى العام .

فى اللحظات الحرجة التى نشعر فيها المجموعات التقليدية، لاسيما الأقليات والمجموعات المستغفلة سياسيا أو عسكريا بخاطر يتهدهدها، فإنها ترجع لذاتها ولتراثها بصورة دفاعية مكنيكية . وسرعان ما تحدث عملية تعبئة شعبية تنتج عنها محاولة التصدى للخطر المباشر . وقد يكون هذا الخطر فى شكل غزو عسكري أو ثقافى أو فى شكل تحول واحتواء مياسى، كما قد يكون رد الفعل من ذات النوع . غير أنه

يلعب التراث دوراً هاماً في جميع هذه الأحداث في الإعداد النفسي، وفي استرجاع التاريخ والتذكير بطولات رجاله، وفي التعبئة العسكرية وما قد تؤدي إليه من معارك حربية . الأمثلة تتنوع في مجال استعمال التراث في الاستنفار الوطني . وبالرغم من أننا لننود أن نسهب في هذا المجال، إلا أننا ننوه لبعض الأمثلة .

في أبان وقوع فنلندا تحت سيطرة الاتحاد السوفيتي الثالث الشعب الفنلندي بقضاياه المختلفة حول تراثه الشعبي، لاسيما تاريخ الإبطال وسيرهم البطولية . ونتج من ذلك حجم ودراسة ونشر الملحمة الفنلندية الشهيرة باسم "الكاليفالا" على نطاق واسع ووجدت "الكاليفالا" حماساً وطنياً وعاطفياً أضفى عليها نفحة من التقديس وبذلك صارت ثمرة من ثمار الاستنفار الشعبي الوطني وأدت لتحقيق المزيد منه . (٢) ونجد فيها مشابهاً في أيرلندا من حيث الاهتمام الطائفي بالتراث الشعبي وربطه بالحق الوطني، ومن حيث الوضع السياسي الذي تمخض عنه هذا الاهتمام .

وإذا نظرنا حوثاً في أفريقيا نجد العديد من الأمثلة التي تتعلق بالتراث الشعبي والوطنية لاسيما في مجال ارتباط التراث بالتحريك الوطني . ونشير هنا في اختصار إلى مثالين: - الأول من جنوب أفريقيا، والثاني من كينيا ويتعلّق بحركة "الماوماو" . في جنوب أفريقيا استعمل الشعب الأفريقي المتهوّر الشعر الشعبي كأداة هامة من أدوات الاستنفار وكوسيلة من وسائل جمع شمل المواطنين وتحريكهم ضد التسلط العنصري والقهر الاجتماعي . كما استعمله أيضاً في تعبئة العناصر الرخوة التي استكانت للحكم العنصري واستجابت لأفرائه أو فعلت أمام تهديده . (٣) وفي كينيا نجد أن حركة "الماوماو" قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالأرض وارتكزت على عناصر تراثية مختلفة من عادات ومعتقدات . واستعملت قسم الولاء التقليدي والمتعارك عليه بين أبناء المنطقة، فربطت بينهم في حركة ثقافية وسياسية تحريرية انبثرت المستعمر وتعدت له (٤) .

وإذا كان هذا هو الحال على الصعيد الشعبي، فإننا نجد كذلك ارتباطاً قوياً بين التراث والوطنية في أوساط المثقفين . نذكر في هذا المجال الدعوة إلى فكرة الزنوجة والتي راجت بين بعض القادة

والمثقفين الأفارقة لاسيما في غرب افريقيا . نذكر هذه الدعوة ، ونشير الى ان الانعتاق والتحرر الثقافي والرجوع للتراث كان من أهم مقوماتها . وفي اماكن متعددة من افريقيا ، بما في ذلك جمهورية السودان ، نجد في اوساط المثقفين الدعوة الى "الذاتية" و"الإسالة" . ويمكن اعتبار هذه الاتجاهات اشكالا مختلفة من اشكال الوطنية المرتبطة بالتراث القومي او الثقافية المحلية .

التراث والوحدة الوطنية في السودان

النظرة للتراث في السودان

واذا نظرنا في شيء من التمعن الى المثقفين والى قادة العمل الثقافي والسياسي في السودان ، وحاولنا التعرف على موقفهم من القضايا الثقافية ومن التراث على وجه التحديد ، نجد انهم ينقسمون الى مجموعتين اساسيتين .

المجموعة الأولى تنظر الى التراث بل والى الثقافات المحلية في اشكالها المختلفة على اساس انها معوقات تحول دون الانطلاق في طريق الوحدة الوطنية والتنمية (على النمط الغربي) .

فالتراث في نظر هؤلاء هو الاساطير والخرافات والمعتقدات البالية التي بدأت تندثر والتي يجب ألا نحزن لانشارها لانه لم يعد لها مكان في العالم المتحضر . من بين اصحاب هذه النظرة من يعلنون ان التراث في غير حرج ، بل وفي اقتناع تام ، ومن بينهم ايضا من يبوح بتشككه - الذي يصل مستوى الازدراء احيانا - الى من يثق فيهم من خاصته .

المجموعة الثانية تبالغ في تمجيد التراث بصورة رومانسية ، بل احيانا تبالغ في احترام كل ما هو قديم ، وتحسب تراثا مائيس بتراث ونجد ان افراد هذه الفئة يتعاملون مع التراث وكأنه شيء ميمم لا يقبل التحديد ولا الحدال فهو القديم الجميل الذي نقبله على فلاته . فجماليه في قدمه ، ولكن يجب ان نعي ان ليس كل قديم تراث وليس كل تراث قديم .

وبين هاتين المجموعتين ضلح فئة معتدلة من افراد الجمهور ومن المثقفين - بما فيهم بعض المتشككين - تتعامل مع الانساط الفنية

من التراث كالأغاني الشعبية والمدايح والأشعار الشعبية أحيانا . نجد ان افراد هذه الفئة يمجون بتلك الأنماط الفنية . يتفاعلون معها ويتغنون بها . ولكن يندر ان يتخطى هذا الإعجاب الاغاني وبعض الاشعار أحيانا . فحدود التفاعل مع التراث بالنسبة لهذه الفئة ضيقة لارتباطه بالتراث في مفهومه الشامل ولا في أنماطه المتعددة . وكثيرا ما ينحصر هذا التفاعل في حدود تراث المجموعة العرقية التي يألها الفرد وحتى بالنسبة لتراث تلك المجموعة التي ينتمى اليها الفرد ، فهذا التفاعل - كما ذكرنا - ينحصر في بعض الأنماط الفنية .

فبينما نجد ان هذا الإعجاب والتفاعل يظهر جليا بالنسبة للأغاني والمدايح والأنماط التي ترتبط بالتنغيم والتغنى والمزج وهذه لا يمتد لبعض الأنماط الفنية الأخرى كالبعض الشعبي . ويندر ان يمتد هذا التعاطف خارج إطار القبيلة . فقلما نجد الشايقي يتغنى بأغاني العمر والحمرى يتغنى بأغاني البطا حين

وفي وسط هذا الجو المشوش نجد ان النظرة الى التراث تتأرجح بين الإزدراء والتشكك من جهة والانبهار والتعاطف المتعصب من جهة أخرى. في مثل هذا الجو يفتقد الإطار الفلسفي للتراث ويصعب على المواطن العادي - وعلى بعض المثقفين على حد سواء - فهم المعنى والهدف وراء هذا الاهتمام . بينما يتوقع المواطن ان يجد الإجابة من أجهزة الدولة ومن الأجهزة الثقافية على وجه التحديد يجد ان هذه الأجهزة نفسها تلقد الهدف والإطار الفلسفي الواضح المعالم . فتسم عن ضرورة الاهتمام بالتراث وعن ان التراث هو ضمير الأمة ، كما نسمع عن ضرورة بحث الشخصية القومية .. الخ ولكن كيف؟ وبأي الطرق والوسائل؟ ولتحقيق أي الأهداف؟

هذه الأسئلة وغيرها ما تزال تحتاج للإجابة . وهنا يأتي دور الباحث . فمن اهم متطلبات هذه المرحلة بالنسبة للتراث الشعبي ، ان يتمدى الباحثون لتوضيح الفهم الصحيح لأهداف ووظائف وفلسفة التراث . ولعل من اهم خصائص التراث الشعبي ارتباطه بالوطنية على مر الأجيال وبين مختلف الشعوب وهذا ما يهمنا في هذا المجال .

التراث والوحدة الوطنية في المواثيق الهامة للعوثة

بعد ان تطرقنا لجوانب من نظرة المثقفين ونظرة الدولة للتراث في السودان ، سنتطرق لبعض مواثيق الدولة - وعلى رأسها الدستور الدائم للبلاد - ونحاول ان نستخلص موقفها من التراث والوحدة الوطنية . بالنسبة للتراث ، نجد ان هنالك مادة واحدة في دستور العودان (الملغى) تشير صراحة لموضوع التراث ، وهي المادة رقم (٩) والتي جاء فيها مايلي " تعنى الدولة بالتراث الوطنى وتعمل على رعاية ونشر الثقافة والآداب والفنون " كما يشير الدستور الى امور مختلفة يمكن ان تدخل ضمن التراث بصورة غير مباشرة . ومثال ذلك الحديث عن الاديان السماوية والمعتقدات الروحية (المادة رقم ١٦) وما جاء عن المون الذاتى السابع من الإرادة الشعبية (المادة رقم ١٧) والحديث عن العرف كمصدر من مصادر التشريع (المادة رقم ٩) .

بما اننى لم أهدأ الى حصر جميع المواثيق التي تتحدث عن التراث والوحدة الوطنية ، بطريق مباشر او غير مباشر، فأتنى اكتبى بما ورد ذكره ، واحاول اتخاذه مرتكزا للنقاش . ما ذكرته في نهاية الجزء السابق من البحث ، والمتعلق بموضوع "النظرة للتراث في السودان" يمكن ان يقال في هذا المجال ايضا ، فعدم وضوح الرويا ما زال يلزمننا . نجد ان المواثيق المختلفة التي اشرنا اليها تتحدث عن الاهداف من غير تحديد الوسائل والخطوات التي تمكثنا من تحقيق هذه الاهداف . فعشلا نسمع ان الحكم الاقليمى يساعد على طلق الشخصية القومية السودانية المتميزة من غير ذكر لطريقة تحقيق هذا الهدف . قد يقول البعض أن الدستور لايدخل عادة في مثل هذه التفاصيل . وهذا حديث مقبول ، ولكن، مابال المواثيق الاخرى . وكذلك لابد من ان تذكر هنا أنه ليس في جمهورية السودان ميثاق ثقافى واضح المعالم ولكننا نجد مؤشرات عامة نلتقطها من هنا وهناك .

اعود المواثيق التي اوردتها ، فاذكر ملاحظة - اعتبرها هامة - وهي ان تلك المواثيق لم تربط بين التراث والوحدة الوطنية . ولعلها عجزت عن ان ترى في التراث دعابة من دعائم الوحدة الوطنية . فالتراث المشترك عنصر وحدة ووفام ، ولكنه يمكن ان يصبح في نفس

الوقت عنصر فرقة وشتات شأنه في ذلك شأن الحكم الإقليمي . فهو إذا ملاح ذو حدين . وهنا يأتي دور العمل الرشيد المخطط المبرمج والاصرات الاهداف مجرد نوايا طيبة وغايات تتطلع اليها ولا تنلقها .

الثراء والتكامل القومى

للشعب السوانى استعداد فطرى للترابط والتعاقد . يبدو هذا الترابط على مستوى الأسرة والحي والقبيلة . وهناك من الامثال والقصى والعبادات والممارسات الموروثة التى تغذى هذا الاتجاه ما يندىق المجال لخصره . واذ ائشنا ان نشوه لبعفها فى اقتطاب . يمكننا ان نذكر دور الامثال الشعبية فى تقوية الأسرة وتركيز مفهومها والحق على الحفاظ على سلامتها . ومن العادات يمكن ان نذكر دور النطير والفرع كمشال للموروثات التى تستنفر الازادة الشعبية وتنلقها فى مغبوة واقتدار . غير ان القبلية والاقليمية من بين المشاكل التى تواجه دول العالم الثالث وتعرقل جهودها نحو تحقيق الكيان القومى المكتمل . ولكن السودان قد عرف مفهوم "الدولة " ومفهوم "الامة " منذ ابعد العصور فهو اذا ليواجه مشاكل الكيان القومى لأول مرة فى هذا القرن . كما هو الحال بالنسبة لبعض دول العالم الثالث . فلقد اسس المهدي دولة معتدة تحمل فى طيها شتى مقومات الدولة العصرية ودولة الفتوح التى شملت اجزاء ليستهان بها من السودان لتطيب عن بالنا . ومن بين المؤرخين من ذكر ان ميلاد الامة السودانية يبدأ بمملكة مروى (٦) . ولكن بالرغم من كل ماسلف فان السودان بحدوده المتزامية الاطراف والمعروفة اليوم بجمهورية السودان . يفتى رقعة لم تنلقها اى من تلك "دول" والممالك القديمة التى تحدثنا عنها . وسهذا الفهم تصبح قضية الوحدة الوطنية او التكامل القومى من اولى تحديات هذه المرحلة . فالقبلية والاقليمية صارت موجودة كاشكال ثقافية . وقد تتخذ اشكالا سياسية ان لم نجد البرنامج الواعى للتعامل معها .

واذا كان الثراء قد دعم ترابط الأسرة وجمع شمل القبيلة حتى جعل منها وحدة ثقافية لها كيانها المنفرد . فمن الممكن . بل ومن المتوقع . ان تصبح الدولة عبارة عن مجموعة كيانات ثقافية ترتكز على ثراء مشترك ووحدة "سلاية " حقيقية او متوهمة . يتلخاظم الامر اذا

أخذت هذه الكيانات الثقافية المتعددة اشكالا سياسية . فهذا امر يحدد الوحدة الوطنية وقد يلفتها كما حدث في بعض اقطار العالم الثالث . فالتراث كما ذكرت سلاح ذو حدين يحتاج الى التعامل الواسع والمدرسه من قبل الدولة ومؤسساتها الثقافية والعلمية والسياسية .

ولكن تكتمل الصورة عن الحلة بين التراث والوطنية السودانية اقرب وقفة قصيرة عند موضوعي التراث والتحرر الوطني ثم التراث ونشأة الاجزاب الوطنية . وذلك باعتبارهما يمثلان مرحلتين هامتين من مراحل الحركة الوطنية . ثم اخلاص بعد ذلك لعرض ومناقشة بعض جوانب التراث الشعبي ارى انها تسهم في تعزيز التكامل .

لعمل العديد من السودانيين يذكرون الدور الذي قام به التراث الشعبي - ممثلا في الشاعرة الشعبية مهيرة بنت عبود - في استنفار الشايكية ضد الحكم التركي . على حسب الروايات المتداولة رأيت مهيرة بنت عبود "مكة" الشايكية وهو في حيرة من أمره . وفي حال اقرب الى الخنوع والاستكانة . فاستنفرته بقولها :

الليلة العقيد في الحلة متمكن

في قلب التراب شوفنو مكن

الراي فائد ولا يدرك ولا يمكن

تتعجبني فيم الرجال مكن

ثم تستمر الروايات فتحدث عن استجابة العقيد لهذا الاستنفار اذ ينهض ويقتود جيوشه الى المعركة ضد الغازي المستعمر . وعندئذ تبوح مهيرة باعجابها بأبناء قبيلتها وتلهب حماسهم بقولها المشهور

الليلة استعدوا وركبوا خيل الكر

وقد امن عقيدن بالفر دفر

جنياتنا العزار الليلة تنتفر

وبالرغم من ان هذا مثال يرتبط بقبيلة الشايكية الا انه يمكن ان يعتبر استنفارا وطنيا (وليس قبيليا) يدور في اطار التحرر الوطني . وليس المهم فيه حدث بين الشايكية وحكت منه شاعرته . ولكن اهميته من كونه مواجهة ضد المستعمر . ومما يدل على ذلك ان السودانيين يفعلون لهذا الموقف ويتجاوبون معه ويحفظون الشعر الذي

يصوره بغض النظر عن انتمائهم القبلى . فالشائقي والجعلى والمنمورى
... الخ كلهم يلتقون فى هذا الموقف . هناك امثلة أخرى طريفة تحكى
عن محاربة المستعمر من خلال التراث .

وعندما تبلورت الحركة الوطنية فى السودان ، ونتج عن ذلك نشأة
الأحزاب السودانية نجد ايضا ان التراث لحد لعب دورا هاما فى نشأة
وتكوين هذه الأحزاب . فاذا نظرنا فى كيفية نشأة حزب الأمة وما
كان من ارتباطه بالثورة وبالتصالح وحزب الشعب الديمقراطى ، وما كان من
ارتباطه بالثورة ، نرى ما ذهبنا اليه من امر صلة تلك الأحزاب
السياسية بالتراث الشعبى السودانى . فهذان الحزبان ارتكزا - الى حد
كبير - على الطرق العرفية والإسلام الشعبى الممارس فى السودان . وتلك
الأفيرة تفتت بدورها من الفولكلور والتقاليد المحلية . ولقد مكن
ذلك الحزبين المعنيين من تجاوز القبلية الضيقة وخلق ارضية صلبة كانت
من اهم متطلبات تلك المرحلة .

نعود للحديث عن كيفية ومدى مساهمة التراث الشعبى فى تعزيز
الوحدة الوطنية ودعم التكامل القومى وهناك زوايا مختلفة تتم من
خلالها تلك المساهمة .

اركز حديثى فى الجزء التالى على العناصر المشتركة فى تراث
المجموعات السودانية المختلفة . فالتراث المشترك يقرب الشقة بين
المجموعات ويخلق وحدة فكرية وثقافية وجدانيا يعثران دعامة من
دعائم الوحدة الوطنية . وناقش هذا الموضوع من خلال :

أ التشابه فى المعتقدات

ب العادات والتقاليد المشتركة

ج التشابه فى المعتقدات

من بين العناصر المشتركة فى مجال المعتقدات فكرة الله
الاعلى ووحدة هذا الله بين المجموعات السودانية المختلفة . يتفق
فى هذا المبدأ الفهم السودانى للمسلمون والمسيحيون وغيرهم من
معتنقى الديانات المحلية (غير السماوية) . وأتينا نجد فى اساطير
ومعتقدات المجموعات السودانية ، غير المسيحية وغير المسلمة ، اشارات
واضحة لآله اعلى خلق الكون بجميع ما فيه ومن فيه وخلق كذلك مجموعة
معبودات أخرى فى شكل قوى دينية وسطى او آلهة صغرى ان شئت . وهذه

القوى الوسطى لا ترقى إلى مكانة الإله الأعلى ، ولا تسمح مقدسيتها إلى مقدسته . فهو الذى خلقها وأمسك اليها إدوارا دينية محددة ، ووظائف معينة فى المجتمع . فهو إذا تستمد قوتها من قوتة وسلطتها من طهرته وتدير الحياة اليومية بأمره . وبعد أن خلق ذلك الإله الكون ونظم إدارته بهذه الصورة ، سما إلى عليائه لا يزعجه أحد . هذه الصورة من الديانات السودانية المحلية تشبه إلى حد بعيد صورة الديانات الأفريقية التقليدية .

دور القوى الروحية الوسطى

وكذلك نرى أن الصورة الواقعية للممارسات الدينية والتي تهيم على الحياة اليومية وتشغل ذهن المواطن البسيط تهين تقارباً آخرى فى مجال العقيدة بين المجموعات السودانية المختلفة . نذكر هنا على سبيل المثال فكرة القوى الوسطى (والوسيط فى آن واحد) والتي تربط بين الإنسان العادى البسيط والإله الأعلى . نجد هذه الفكرة فى المعتقدات المحلية المرتبطة بديانات غير مساوية ، كما نجدها فى طاب الإسلام الشعبى (Popular Islam) والذى يمارسه أغلبية المسلمين فى السودان . وذلك بالرغم من تعارض هذه الفكرة مع روح الإسلام الذى يرى أن العبد لا يحتاج لوسيط يربط بينه وبين الله سبحانه وتعالى .

إذا نظرنا فى أماكن انتشار الديانات المحلية السودانية (خلال المسيحية والإسلام) كجنوب السودان وجبال النوبة ، ونقينا فى أساطيرها ومعتقداتها ، نجد أمثلة متعددة للقوى الدينية الوسطى التي تحدثنا عنها . فمثلاً نجد روحاً مقدساً أو كجورا للمطر وأخراً للزرع وشالاً للأنجاب ورابعاً للحرب ... الخ نلاحظ التفرقة الوظيفية التخصيصية بالنسبة لتلك القوى الروحية الوسطى . فكجور المطر هو الذى يتوسط بين المواطنين والإله الأعلى فى شئون المطر ولا يستطيع الخروج عن الدائرة والوظيفة . وهكذا الحال بالنسبة لبقية الأرواح ، وعندما يعتنق الدينكا والنيماج المسيحية أو الإسلام فانهم يحتفظون بالمعتقدات القديمة جنباً إلى جنب مع الديانات المساوية . وكثيراً ما يمارسون شعائر ديانتهم المحلية التقليدية من غير أن يروا تعارضاً بينها وبين الإسلام .

ولعل الأمر يذهب إلى أبعد من ذلك . فإذا أمعنا النظر فى

الإسلام الشعبي الشائع في السودان ، فاننا نجد فيه الكثير من عناصر الديانات الإفريقية المحلية ، بما في ذلك فكرة القوى الروحية الوسطى ، والفعل يرجع لروح التصاميم في الإسلام .

فلقد امتنعت العديد من قطاعات الشعب السوداني الإسلام من هذا المنطلق . ويمثل هذا الروح المتسامم المرن في الوضع الخاص الذي جعله الإسلام "الدار المهادنة" و "المؤلفة قلوبهم" .

نجد ان الاغلبية العظمى من المسلمين يعتقدون ان المشايخ والاولياء يلعبون دوراً روحياً هاماً في حياتهم اليومية وفي منتهى بالمولى عز وجل . كثير من المسلمين السودانيون يتوجهون بعشائهم الدينية والدنيوية للمشايخ والاولياء . ومن الاشكال الشائعة في اماكن مختلفة من السودان "الماء عندو شيخ شيخه ابليس" . ويلاحظ الباحث تشابهاً بين الدور الذي يقوم به المشايخ والاولياء الله في السودان والدور الذي تقوم به القوة الروحية الوسطى ، على النحو الذي اسلفت ذكره .

الاسلاف أو الاموات الاحياء

وهناك مجال آخر تلاحظ فيه تشابهاً بين المعتقدات السودانية المحلية (بل والديانات الإفريقية التقليدية بوجه عام) وبين الإسلام بصورته الممارسة في السودان . اعنى بهذا المجال وضع الاسلاف والدور الذي يلعبونه في حياة احفادهم ، بل في المجتمع بصورة اشم . وفي اطار الديانات التقليدية نجد ان الاسلاف يحتلون مكاناً بين القوى الروحية الوسطى . واحياناً يتخذون موقفاً آخراً يضعهم بين الرجل العادي والقوى الروحية الوسطى ، وينفس الصورة التي تقف فيها تلك القوى بين الاسلاف والاله الاعلى . كما نجد ان ارواح الاسلاف مسؤولة عن حماية المجتمع والاحفاد بوجه خاص . واذا كانت في ارواح الاسلاف واجبات نحو المجتمع (توفير الحماية) فلهذه حقوق من اهمها تقديم القرابين بصورة محددة والاحترام الذي يبلغ حد التقديس . واذا كنا نجد تلك الصورة بشكل مكتمل في الديانات السودانية التقليدية (غير السماوية) فاننا نجد بعض ملامحها الرئيسية في الإسلام الشعبي الممارسة في السودان .

وهناك العديد من القمم الشعبية والمناقب التي تدور حول الاسلاف

وتوضع مسئولية الموتى من أخطأهم الأحياء ، بالذات فيما يتعلق بحمايتهم وتأمين مصالحهم . نجد هذه القصص والمناقب في أماكن مختلفة من السودان المسلم . وتكثر عندما يكون الأسلاف الذين تدور حولهم هذه الروايات من الأولياء والصالحين ، بحيث يمكن تفسير قوتهم الخارقة في إطار الإسلام . أمثل لما ذكرت بملخص لقصة جمعت روايات متعددة منها من المجاذيب .

تروى تلك القصة التي تدور حوادثها في فترة المهدية ، أن أحد الأمراء أمر إحدى فصائل جيشه بغزو الدامر ، وأنه عندما تقدم ذلك الجيش وأقبل على الدامر من جهة المقابر (الجبانة) رأوا فرساناً لا حصر لهم ينتظرونهم في منطقة الجبانة . وماكان من أمر الجيش الغازي إلا أن قفل راجعاً . وبعد ذلك أخبر قائد الجيش الأمير الذي بحث به بأنهم أخطأوا عندما صدقوا أن المجاذيب ليس لديهم جيش وأخبره بكثرة الجيش الذي رآه . ولم يصدق الأمير ما جاء على لسان قائده وربما بالجنون والخوف . وأخيراً صعب الأمير ذلك القائد والفصيلة التي كان يقودها ليستبين الأمر بنفسه . وعندما وطأوا لذات المكان (الجبانة) رأى الأمير أن كل قبر قد أصبح فارساً مدججاً بالسلاح على مهوة فرسه . عندئذ أدرك الأمير ومن معه أن الدامر محروص "برجاله" فلأدوا بالخراة. (٨)

فتلك المعتقدات التي أشرنا إليها على سبيل المثال لا الحصر توجد في أقاليم السودان المختلفة ، في شرقه وغربه وشماله وجنوبه . وتوجد بين المسلمين والمسيحيين كما توجد بين معتقي الديانات السودانية المحلية ، فهي إذا تشكل تراثاً مشتركاً ، لأنك أنه يلعب دوراً هاماً في التقارب الفكري بين المجموعات السودانية المختلفة .

العادات والتقاليد المشتركة

هنالك الكثير من العادات المتشابهة والتقاليد المشتركة بين شتى أقاليم السودان مما يخلق المجال من حصره . ولعلنا اكتفى في هذا البحث بمثال واحد وهو عادة التفسير . وقد كان اختياري لتلك العادة لما تتمتع به من انتشار جغرافي وعمق تاريخي . التفسير كعادة سودانية ونظام للتكامل الاجتماعي والمسلوك الاشتراكي في الحياة ينتشر بين

مجموعات مختلفة . إذ يوجد بين النوبيين والنوبة وفي دارفور وفي منطقة الكرمك وبين القبائل التي تسكن وادي النيل وفي معظم أرياف وبادي السودان ، ويلاحظ انه ينتشر بين المجموعات السودانية الأصلية كما ينتشر بين القبائل العربية أو المستعربة . كما وإن هناك ما يدل على شيوعه منذ اقدم العصور التاريخية وحتى الوقت الحاضر . وقد استعمل على المهيذ الشعبي والرسمي على حد سواء .

عند مناقشة النفير كنمط من انماط الإنتاج الزراعي التعاوني في جنوب دارفور يذكر عبد الغفار محمد احمد ان البيئة الطبيعية تكاد تحتم وجود النفير على المجتمع الذي يعيش تحت ظل تلك البيئة . وذلك حينما يذكر " ان زمن هطول الأمطار قصير وان الأعمال التي يجب ان يقوم بها المزارع في هذه الفترة بجانب اعداد المزارع التي تسبق فصل الأمطار كثيرة جداً . ونسبة لان الفرد لا يستعمل ادوات تقنية متقدمة ويستخدم يديه في الغالب الأهم فأنة مفرداً لا يمكن ان ينجز كل مايتحتم عليه من أعمال حتى تنجح زراعته . ولهذا فقد اتبع الناس هنا نظام الدعوة للنفير كما هو متعارف عليه في انحاء السودان الريفية . " (٩)

ويؤكد عبد الغفار محمد احمد نفس السبب - قصر فصل الخريف - في دراسة سابقة تتعلق بمنطقة اخرى هي منطقة الكرمك . كما يضيف سببا آخر وهو أن ضرورة تحرك المزارعين في مجموعات يسهل عليها الدفاع عن انفسهم بقعة تبعد عن أرض القرية (١٠) . وذلك لأن ضيق الرقعة الزراعية بالقرب من القرية يفرض تحرك المزارعين بعيداً عنها .

وإذا كان ما اشرنا اليه يعطى صورة عن وضع النفير في المجتمعات الزراعية التي تعتمد على الأمطار ، فبالحقيقة نجد العادة تمارس بين المجموعات التي تعمل بالزراعة الفردية مثل النوبيين . والواضح ان الدوافع للاهتمام بالنفير في تلك المناطق التي تحررت من الاعتماد على المطر ، يختلف عن مناطق الزراعة المطرية . وإذا اخترنا السكوت من منطقة النوبة كمثال للنفير في اطار الزراعة العربية ، نجد أنهم يتعاونون على تجهيز السواقي الواحدة تلو الاخرى ، ومن أول القرية آخرها . وإذا تأخر اي شخص في حرق أرضه وتجهيزها للزراعة ، يتحول الآخرون الى تلك المزرعة - بعد الفراغ من اعداد مزارعهم - ويقومون

بمعاونة صاحبها في تجهيزها . والهدف من وراء ذلك ان تبدأ الزراعة في كل القرية في زمن واحد . او ازمان متقاربة . ويذكر سيد محمد عبد الله ان السبب في ذلك (حسب ما اورده افراد تلك المجموعة) هو ضمان توزيع الطيور بالتساوي عندما ينضج المحصول . مما يفيهم على انه دعوة لتحقيق الاشتراكية في الخير وفي الشر .

ولعل التركيز على عادة النفير في مناطق الزراعة (مطرية كانت او مريوة) وفي اماكن الرعي ، بل وفي الحياة العامة ، وفي المناسبات الاسرية والقبلية والقومية ينجم من احساس مشترك بضرورة العمل الجماعي والتكافل الاجتماعي .

ولقد ركزت على هذه العادة لاسالتها في المجتمع السوداني وشيوعها وانتشارها . ولانها تصلح كمرتكز لانطلاق اكبر . فالمواطن السوداني ينتمي لمنازلته اولا لقبيلته ثم للسودان . وان كان انتماء الفرد لمنازلته لا يمنع من ارتباطه بقبيلته . فذلك انتماء المواطن للقبيلة لا يمنع من ارتباطه بالسودان ككل .

وهذه الروابط المتداخلة (اسرية كانت ام قبلية ام قومية) تمثل كلها قواعد تنظيمية جاهزة ومجربة منذ ابعد العصور . وعليه فهي تصلح كمرتكزات للاستنفار والانطلاق القومي الموجه .

يجانب المعتقدات والعمادات التي اوردتها في شئ من التفصيل في الجزء السابق . هناك عناصر ثقافية اخرى متعددة يمكن ان أتو لها من غير أسهاب . ففي مجال المعتقدات هنالك الكثير من الفهميات التي يمثل الايمان بها تراشا مشتركا لدى المجموعات السودانية المختلفة . وكذلك نجد ان المعتقدات المرتبطة بالنيل وما يحتويه من كون خفي وقوى روحية (فيها المحسن وفيها الشرير) تؤثر على حياتنا . لانها تدخل ضمن مياعة نظرتنا للحياة وللكون من حولنا . نجد هذه المعتقدات تنتشر على مدى وادي النيل . نجدتها بين المحس والسكوت في شمال وادي النيل . وبين الجعليين في اواسطه . وبين الدينكا في جنوبه .

وفي مجال نظم وتقاليد الحكم ، نلاحظ ارتباط الحكم بالدين ، والسياسة بالعقيدة في مختلف اقليم السودان . فاذا اخترنا من هذا المجال تقليد القتل الطقسي ، فان الدراسات التاريخية توضح ان هذا التقليد انتشر بين مجموعات سودانية مختلفة كالفونج والفور والثلث .

وإذا رجعنا لجمال العادات مرة أخرى ، فإننا نجد (بجانب تلك التي تحدثنا عنها مثل النغير والفزع) من بين العادات المشتركة الأخرى ما يتفق في المضمون والمدلول بين القبائل السودانية المتعددة ، رغم اختلافه في الشكل المميز من قبيلة لأخرى . واذكر كمثال لذلك عادة الشلوخ التي انتشرت بين الجعليين والشايقية والعبدلاب والشك والنوير والدينكا وخلافهم . وهناك عادات وتقاليد مشتركة لأحمر لها تتعلق بالطهارة والزواج بل وبطقوس العبور بوجه عام تربط بين المجموعات السودانية المختلفة .

وبالنسبة لمقتنيات الثقافة العادية كالأدوات المنزلية والآلات الموسيقية فإننا نجد تراثا مشتركا ينتشر في أقاليم السودان المختلفة وينفس المور والإشكال ، أو باختلافات طفيفة . فالربابة أو الطنبور - على سبيل المثال - يوجد في شرق السودان وفي غربه ، كما يوجد في شماله ووسطه وجنوبه وينفس الشكل وعدد الأوتار (رغم اختلاف اسمائه) مما يؤدي إلى تشابه في الموسيقى الشعبية والوترية .

وإذا كان تركيزنا على التراث المشترك بين أقاليم السودان وتباينه المختلفة ينبع من اقتناعنا بأن هذا التراث يشكل أطارا للوحدة الفكرية والتقارب الوجداني يجدر بنا أن نذكر أنه (أي هذا التراث المشترك) قد شأمل عبر قرون طويلة . ومعنى ذلك أن دماغ تلك الوحدة الفكرية قد تم إرساؤها منذ أزمان غائرة . فعلى سبيل المثال نجد أن ارتباط السلطة السياسية بالسلطة الدينية وقتل الحاكم قتلا طقسيا يرجع إلى عهد مملكة كوش (٧٢٥ ق م - ٣٥٠ م) (١٢) . وعادة الشلوخ ترجع إلى أيام مملكة مروي (القرن السادس قبل الميلاد إلى القرن الميلادي الرابع) (١٣) . ومن العرجم أيضا أن عادة النغير وما ارتبط بها من عمل جماعي تعاوني ترجع إلى القرون الوسطى (١٤) .

كلمة أخيرة عن التراث بين القبيلة والقومية

في بلد متعدد القبائل كالسودان يصبح الحديث عن الإقليمية محفوف بالخطر، وذلك لأن الإقليمية تعمل في طبيعتها القبلية الضيقة في إذهاب البعض ممن يعتقدون أن الانتماء القبلي يتعارض تعارفا تاما مع الانتماء الوطني. وإذا اتفقنا مع أهل ذلك الاعتقاد وبالتالي يصبح

الاهتمام بتراث أى قبيلة مايمشابة اعتماد عن الوحدة الوطنية . ولقد حاولت ان اوضح ان الامر ليس كذلك ، اذ تتدخل الانتماءات وتنداح دوافرها فتكبر ويمكن الاستفادة منها فى ترسيخ قواعد التكامل القومى . والهدف هنا ان هناك توجسا عاما مرده الاعتقاد بان القبائل عبارة عن وحدات عرقية وثقافية مغلقة . وقد يحدث ذلك فى بعض الاحيان ، وبالنسبة لبعض القبائل ، فليس اننا اذا نظرنا للعديد من القبائل السودانية نجد ان الامر خلاف ذلك . فبعض القبائل الكبرى فى السودان عبارة عن عدة تجمعات قبلية سلالية . كما نجد ان التراث الشخصى الشفاهى يحمى ليربط تلك الجماعات بجد واحد . وقد يكون هذا الجد حقيقة كما قد يكون وهم . وما يهمنا انه يمثل نقطة التقاء تتحد عندها تلك الجماعات . فالمجموعة الجماعية فى صورتها العريضة تشمل الجمليين والشايكية والجوابرة والميرفاب والمناهير والرباطاب ، أى انها تنتشر فى رقعة تمتد من أرض النوبة فى الشمال وحتى لشلال السادس - على مقربة من الخرطوم - جنوبا (١٥) .

واذا كانت المجموعة الجماعية تنتشر عبر رقعة واسعة على امتداد حوض النيل ، فهناك مجموعات أخرى كالعبدلاب تمتد من اواسط السودان الى أقصى شماله والى منطقة البحر الأحمر فى شرقه . فنجد بعض فروعهم فى الحلفاية والكاملين والهلالية والباقوة وارثولى وحجر العسل ودنقلا . كما نجدهم بين الأمرأى فى شرق السودان (١٦) . والدور الذى يلعبه التراث هنا هو ان الحكايات الشعبية والروايات الشفاهية ذات المدلول التاريخى والتي يتداولها افراد الفروع المختلفة من تلك القبائل تمثل جسورا متينة للاتقاء ، وتربط تلك الفروع بل وتلك القبائل . بأصولها التاريخية وهويتها . فعندما مجئنا بعض تلك الروايات التاريخية من عدد من الرواة فى الحلفاية والهلالية كانوا يقصون علينا تلك القصص وكلهم ايمان بان لهم اخوة فى الباقوة وارثولى وحطير مشو (دنقلا) يرتبطون بهم تاريخيا وعرقيا ويتعاطفون معهم وجدانيا . بالرغم من انهم لم يرونهم من قبل وقد لا يلتقون بهم ابدا . ومن نفس المصطلق يمكن ان نذكر أن العديد من القبائل الممتدة فى كردفان ودافور تربط أصولها التاريخية ونشأتها بقبائل أخرى فى اواسط وشمال السودان . وفى ذلك الحال نجد أيضا من الاساطير

والقوى التاريخية ما يكفي لدعم هذه الروابط وترسيخها في رؤوس الأفراد وفي ذهن الشعب الجماعي.

يتضح مما سلف أنه في كثير من الأحيان نجد أن القبيلة لا تكون وحدة مغلقة ، بل على العكس من ذلك فهي تتمتع بشبكة من الانتماءات وتلك الانتماءات يدعمها تراث يعتنقه الشعب اعتناقا لا شك فيه ولزيبه . ونلاحظ أيضا أن تلك الشبكة من الانتماءات تتجاوز حدود القبيلة ، بل وتتجاوز حدود الاقليم . وهي بذلك تمثل إحدى الوشائج الهامة في دعم الوحدة الوطنية .

خلاصة ومقترحات

التراث تعبير عن الذاتية وهي خير سلاح ضد التسلط باشكاله المختلفة كما اثرت سابقا والشخص الذي يعيش تحت تسلط ثقافي متوجس بطبعه ، متشكك في ما يدور من حوله رافض لما يأتيه من خارج أطاره التقليدي الذي يألفه ، ولا يمكن أن يتم الحوار الهادف مع مثل هذا الشخص وبالتالي يصعب استقطابه وصهره في الإطار القومي الواسع ، وما يحدث للفرد يحدث كذلك بالنسبة للجماعة .

الإنسان مدعو ما يجهل

دعونا نتساءل أولا ماذا نعرف عن أنفسنا وماذا نعرف عن بعضنا البعض و ماذا يعرف المواطن السوداني في عهد البردى عن المواطنين في راجا وقوقس مال وماذا يعرف المواطن السوداني في جوبا عن أخوته في نوري وعبري ؟ لأشك ان هنالك فياب تام للمعلومات مطبق وجهل الإنسان عدو ما يجهل " كما يقولون ، ومن الخطورة بحكان ان ينقلب هذا الجهل الى هدأ* او الى ما يشبه التعصب و التوفيقية . فنحن اذ نحتاج الى برامج مكثفة تهدف الى ربط المواطنين ببعضهم البعض وإلى تأصيل الشعور القومي بينهم ، لابد ان تشترك في هذه الحملة جميع الاجهزة . نحتاج للكتاب الذي يخاطب الصغار والذي يحكي لاطفال الجيلين والبطاحين عن بطولات الدينكا والنوير . وكذلك نحتاج للفيلم التسجيلي والبرامج الإذاعية التي تخاطب كل شخص على طاقته والتي تهدف الى إزالة الحواجز وإلى تفسير الصورة النمطية الشائعة ومجابهتها بالحقائق

وهذه عملية شائكة تتم بالتعاون التام بين وزارت التربية والثقافة
وتحتاج لدعم الصط واجهزة الاعلام ودور النشر . وهي لانتم بطريقة
عشوائية . ماندهو اليه هنا هو ان التكامل القومى لا يتم الا بالفهم
والتفاهم بين الافراد وبين المجموعات المختلفة وان خير مدخل لفهم
الجماعات واحترامها هو تراثها .

ومن بين المتطلبات الرئيسية استنباط العناصر المشتركة من
التاريخ والتراث بالنسبة لاقاليم السودان المختلفة وصياغتها بغير مسخ
او تبديل ثم تقديمها للمواطن السودانى بصورة تقنمه بالجدور
المشتركة للحضارة السودانية رغم اتساع الشقة واختلاف المكان .

وفى هذا المدد يمكن الاستفادة من التراث الذى يحكى عن الاصول
التاريخية للفروع المختلفة للقبائل والذى يسمى لربط الفروع عبر
الاقاليم المختلفة وخلق شبكة متداخلة من الانتماءات التى تصلح
مرتكزا طبيا للوحدة الوطنية . كما تمكن الاستفادة من المعتقدات
والعادات والتقاليد المشتركة التى اشرت اليها والتى يتفاعل معها ويلتف
حولها الجميع ، بالترقم من الانتماء القبلى او الاقليمى . وكل هذه
المنطلقات تصلح مادة خصبة للكتاب السودانى والفيلم السودانى ولمواد
التربية الوطنية قبل هذا وذلك .

الوحدة القومية والسياسة الثقافية

من الواضح ان عملا بهذه الجسامة لا يتم بالجهد العشوائى المنفرد
ولا بحسن النية . فالامر يحتاج الى سياسة ثقافية واعية . فلا بد من
توضيح معالم واهداف هذه السياسة ولابد ان يكون تأكيد الوحدة القومية
على رأس هذه الاهداف كما وانه لابد من رسم الاطار العام لهذه السياسة
الثقافية .

الهوامش

- (١) Francis M. Deng, *Dynamics of Identification: A Basis for National Integration in the Sudan* Khartoum University Press 1973 p.28.
- (٢) Elias Lonnrot *The Kalevala* translated by Francis P. Magoun, Jr. Harvard University Press, Cambridge, U.S.A., 1963.
- (٣) Archie Mafije, "The Role of the Band in Contemporary African Community", *African Studies Bulletin*, Vol. 4. 1961.
- (٤) El-Risala E. Mohammed, *African Folklore and Politics*, M.A. Dissertation University of Khartoum, 1977, pp. 51 - 62.
- (٥) جمهورية السودان الديمقراطية : الدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطية (الخرطوم ١٩٧٣ م) .
- (٦) L.P. Kigwan, "The International Position of the Sudan in Roman and Medieval Times" *Sudan Notes and Records*, Vol.40 1959 pp. 23 - 37.
- (٧) محمد محمد علي : الشعر السوداني في المشاركة السياسية ١٨٢١ - ١٩٢٤ م ص ٦٩ - ٧١ .
- (٨) Sayyid M. Hurriiz, *Ju'aliyyin Folktales : An Interplay of African, Arabian and Islamic Elements*, Bloomington, Indiana University Press, 1977, p. 153.
- (٩) عبد الغفار محمد احمد وشريف عبد الله حريز : المجتمع السوداني حركته واتجاهاتها . جامعة الخرطوم . مركز الدراسات والبحوث الانشائية ١٩٨٢ م ص ٥٥ - ٥٦ .
- (١٠) "التغير في منطقة الكرم" مجلة الدراسات السودانية العدد الثاني ، المجلد الرابع يوليو ١٩٧٤ م ، ص ٢٠ .

- (١١) سيد محمد عبد الله : من حياة وتراث النوبة ، سلسلة دراسات في التراث السوداني رقم ٢٠ ، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية جامعة الخرطوم المجلد ١٩٧٤ م ص ١٢ - ١٤ .
- (١٢) يوسف فضل حسن : دراسات في تاريخ السودان الجزء الأول ، الخرطوم ١٩٧٥ م ص ٩ .
- (١٣) Peter Shinnie, Meroe : A Civilization of the Sudan, New York, Praeger Inc., 1967, p.155.
- (١٤) Ali M. S. Osman, The Economy and Trade of Medieval Nubia, Ph.D. Thesis, Cambridge University, 1978, p.60.
- (١٥) See Sayyid M. Hurreiz, Op.cit, p.1.
- (١٦) احمد عبد الرحيم نصر ، تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعية سلسلة دراسات في التراث رقم ٧ ، شعبة ابحاث السودان - جامعة الخرطوم ١٩٦٩ م ص ٢٥ .

المجلد العاشر

الآداب والفنون والوحدة القومية

د. خالد الميبارك

ستناول الصفحات التالية وضع الفنون في المجتمع السوداني
بمبدأ قيام الحكم الإقليمي في البلاد ، وسوف تنقسم الورقة إلى ثلاثة
أجزاء يركز أولها على التجربة في البلاد الأخرى ويركز الثاني على
التجربة السودانية والثالث على مقترحات واقتراحات محددة بغية
المستقبل .

تجارب الاقطار الأخرى :-

كان الشاعر الفرنسي فيكتور هوغو من أوائل الذين حلموا في القرن
الماضي بأن يعم الحكم الإقليمي العالم اجمع وان يكون هناك برلمان
واحد لكل الدول تنتسب اليه جميعها بصورة فدرالية . (١) غير ان واقع
العلاقات داخل الدول المختلفة يبين ان التقسيم الإقليمي ليس في حد
ذاته ضمانا للوئام والاستقرار كما اوضحت تجارب الولايات المتحدة
الإمبريكية عام ١٨٦٠ وتجربة نيجيريا (بهافرا) (٢) . وقد دفع هذا دولا
مثل السنغال لأن تضمن دستورها فقرات تمنع أي "دعاية اقليمية" خشية
ان تلغى حدودها وتهدد وحدة الوطن (٣) . فما هي العلة بين التوحيد
الوطني والتقسيم الإقليمي ؟ .

يحدد الباحث الكيني البروفيسور/ علي المزروعي عناصر بناء الأمة

الموحدة بخمسة عوامل هي : (٤)

١/ قدر من التلاحم الشفاهي .

٢/ تشجيع التداخل الاقتصادي بين مختلف فئات واقسام القطر .

٣/ التداخل الاجتماعي .

٤/ مؤسسات قادرة على حسم النزاعات .

٥/ التراكم النفسي للتجارب القومية المشتركة . ويركز على دور اللغة

في محاولات التلاحم بشركي إفريقيا .

ونلاحظ ان اثنين من العوامل الخمسة يستندان على الاداب والفنون
(رقم واحد وخمسة) .

ويدعم آراء البروفسير على المزروعى ما هو حدث ثابت من ان
الدعوة الى الوحدة الفدرالية الأوروبية عنتى أتت بعد الحروب العالمية
الثانية وجدت سندها الاساسى فى الحركة الأوروبية التى سعت لتطبيق
الوحدة الفدرالية الأوروبية ارتكازا على الوحدة الثقافية المشتركة فى
اطار الحضارة الغربية (٥) . وان الاقطار الستة التى كومت السوق
الأوريسية المشتركة فعلت ذلك لإعتناعها بوحدة القيم الثقافية والدينية
بينها . (٦)

ومن زاوية اخرى فان عددا من الدول الأوروبية التى تبذل لنا
متجانسة الان (مثل ألمانيا وإيطاليا) تكونت فى واقع الامر من
انصهار اقالييم متعددة وشعوب مختلفة فى بوتقة واحدة ذابت فيها
الفروق وتلاشت بعض اللسن والثقافات وطفى لون واحد وسادت صيغة واحدة
مشتركة . (٧)

التجربة الأمريكية -

والمشأمل فى التجربة الامريكية الخاصة بمكانة الفنون بين
رعاية الولايات ورعاية الحكومة الفدرالية عليه ان يضح نصب عينيه بعض
المعالم المهمة وهى :-

أ/ ان الولايات فى المتحدة الامريكية اقدم من الحكومة المركزية
وان الولايات هى التى تجمعت واعلنت الدولة فى ٤ يوليو ١٧٧٦ (٨) .
ب/ أن الولايات لم يتم تقسيمها على اساس تنوع قبلى او اقليمى قديم
رغم وجود قسماث معينه فى هذه الولاية او تلك استنادا على الاصل
الاوربى (مثلا الاصل الانجلو ساكسونى عند ولايات الشمال الشرقى) . الا
ان الفروق بين الولايات ليست ذات جذور تاريخية اصيلة كما هو الحال
بين الاجزاء المكونة ليوغلافيا مثلا .

ج/ ان الولايات المتحدة الامريكية بلاد الرأسمالية اللطحة (غير الملونة
بتعديلات شبيهة بالنقش ادخلها حرب العمال مثلا فى بريطانيا) وان فكرة
تدخل الدولة لرعاية وتشجيع الفنون كانت مرفوضة على اساس انها تد
قوانين السوق الرأسمالى الطليق (٩) . كما انها كانت مرفوضة ايضا على
اساس الخشية من السيطرة على الفكر، الامر الذى يعارض ان حدث حرية

التعبير المنصوص عليها في الدستور الأمريكي (١٠) . وعلى هذا فان الولايات المتحدة ليست لديها سياسة ثقافية مرسومة . كانت كل ولاية تعمل بما يروقها الى ان كونت في عام ١٩٦٥ منطقتان حكوميتان مركزيتان هما مجلس توزيع الهبات على الفنون ومجلس توزيع الهبات للعلوم الانسانية (١١) .

خلق الوضع السابق لعام ١٩٦٥ تفاوتاً عظيمًا بين الولايات المختلفة أكثره وضوحا التفاوت بين الرعاية الكافية للفنون في نيويورك بالمقارنة مع باقي الولايات . اما الوضع الذي أعقب عام ١٩٦٥ فله مزائيه أيضا إذ لوحظ انه يجبر منظمات الفنون على ان تتنافس بخرافة لنيل الهبات وتهدر الدرا كبيرا من امكانياتها الادارية في هذه الناحية . كما يجعل تخطيطها للمدى الطويل شبه مستحيل لأنها لا تدري اى مبالغ ستعتمد في العام القادم (١٢) . والنسبة الحالية في رعاية الفنون هي ان المجلسين (لرعاية الفنون والعلوم الانسانية) يدفعان للولايات المختلفة حوالى ١٥ الى ٢٠ بالمئة من مجموع المنصرفات الخاصة بالفنون . علينا ان نذكر ان مجموع ميزانية المجلسين تعتبر متدنية اذا ما قيست بما يرد من تبرعات الافراد والاثرياء . وتبلغ نسبة هذه التبرعات ثلثي المبلغ الكلى الذى يصرف على الآداب والفنون (١٣) . وهناك بالطبع الشركات العملاقة التى لا مشيل لها في العالم والتى تساهم في تمويل الفنون (ساهمت ٢٩٠٠٠ شركة بالتبرعات عام ١٩٨٧) (١٤) . وللشركات في ولاية نيويورك لجنة تنظم تبرعاتها وتنقلها .

صفوة القول ان الولايات المتحدة الامريكية وجدت نفسها عام ١٩٦٥ مضطرة الى ان تعذر حذو بريطانيا والبلاد الاسكندنافية والمانيا وفرنسا وغيرها من البلاد الصناعية التى برهنت تجاربها ان تمويل الدولة للفنون لا يهين بالضرورة سيطرة الدولة على الفكر . والامريكيون يعترفون بان البلاد الاوربية لاتزال تمنح الثقافة عناية اكثر مما يحدث في الولايات المتحدة (ربما باستثناء نيويورك) (١٥) .

محيح انهم لم يقرروا تأسيس وزارة للثقافة غير ان المجلسين اللذين اسسا عام ١٩٦٥ لرعاية وتمويل الفنون والعلوم الانسانية يؤيدان مهمة مقاربة التى تؤدبها الوزارة . كما أن السماح بنشاط الولايات المستقل من واشنطن لخطورة فيه لأن الولايات في الاساس لم تنشأ كاستمرار لمميزات وخاصية ثقافية تاريخية تفرق بينها .

التجربة السوفيتية -

أما في الاتحاد السوفيتي، الذي يشكل توحيدا وتجميعا لجمهوريات عديدة لها تاريخها المستقل ولغاتها المستقلة وثقافتها المستقلة فإن شؤون الثقافة متركزة وتغلف للسياسة التي يرسمها الحزب الشيوعي . يقول أ.أ. زفوريكين: " أن الحزب بوصفه القوة القائمة الرائدة في المجتمع السوفيتي يخطط ويرسم أسي السياسة الثقافية التي من شأنها أن تمرير عن مصالح وظموحات الشعب" (١٦) . وتبع هذا بصورة منطقية قوله : "تحدد معالم النشاط الثقافي في الاتحاد السوفيتي مناهات حكومية وغير حكومية" (١٧) .

هنالك وزارات للثقافة في الجمهوريات المختلفة وهناك ميزانية مركزية وميزانيات بالجمهوريات المختلفة وميزانيات محلية على مستوى القرية والمركز والإقليم تلعب فيها النقابات ومنظمات الأدباء والفنانين دورا بارزا (١٨) . وينص الدستور السوفيتي أن تؤخذ بعين الاعتبار الخصائص المميزة للثقافة في كل الجمهوريات (١٩) . الأمر الذي يضمن (على المستوى النظري) احترام اللغات والسمات المحلية .

وإن نظرنا إلى هذه التجربة من وجهة نظر التمويل فاتها تنتزع الإعجاب . فالممثلون والمصارفون يجدون المرتبات المجزية والإمكانات الهائلة والعناية الصحية والرعاية عند التعاقد ، والوزن الأدبي الرفيع في المجتمع . لا شيء هذا إلا أنهم كالمصفور الفريد في القفص محرومون من حرية التعبير التي هي كالحرمان من الماء والهواء .

أما الأسلوب الذي حلت به مشكلة اللغات في الاتحاد السوفيتي هو أن يتعلم الجميع اللغة الروسية بجانب لغة الجمهورية المعنية أن وجدت لديه الكثير من الحكمة . وهو أفضل من الوضع المهيمن ثقافيا الذي تعيشه الهند مثلا إذ تعتمد على لغة من خارج الحدود كلغة تغايب مشترك بين السكان المتعددي اللسان .

تجربة المملكة المتحدة

ينص الكثيرون أن بريطانيا ليست دولة متجانسة عرقيا وأن الإقليمها المختلفة إنجلترا - ويلز - اسكتلنده - أيرلندا الشمالية

ذات خصائص مختلفة وذات اوضاع متباينة اداريا وان جمعت معا تحت التاج البريطانى . ولعل غلبة اللغة الانجليزية على اللغات الاخرى داخل المملكة هو الذى يعطى الاجنبى شعوراً بالتناسق والوحدة .

وتجربة المملكة المتحدة فى رعاية الثقافة مهمة لان عددا كبيرا من المستعمرات السابقة تأثرت بها . ليس فقط فى بلاد العالم الثالث بل فى كندا واستراليا ونيوزيلندا . كما أن الولايات المتحدة الأمريكية نفسها لاتخلو حتى اليوم من الذين يشيدون بالتجربة البريطانية ولاسيما فى تمويل الفرق المسرحية والموسيقية الثابتة المصوبة اذ يتم التعاقد فى الولايات المتحدة "بالموسم" او "بالعرض" ولتجد الفرق الفرمة لكى يعمل افرادها معا لسنوات طوال كما يحدث فى فسرقسة شكسبير الملكية مثلاً .

يقول نايجل أبركرومبى فى شرحه للسياسة الثقافية فى المملكة المتحدة أنه لاتوجد بالمملكة المتحدة - ولم توجد فى الماضى - اية وحدة سياسية تعادل وزارة للثقافة . غير انه وجدت منذ عام ١٩٦٤ وظيفة وزير مختص بالفنون (يكون عادة وزير دولة فى وزارة التربية والعلوم يساعد عدد من موظفى الخدمة المدنية الدائمين) . ورغم ان هذا الوزير يخضع للوزير المركزى للتربية والعلوم الا انه يختص "بمسئولية مستقلة عن الفنون" ورعاية الدولة للمكتبات العامة وتسمى ادارته "مكتب الفنون والمكتبات" (٢٠) . غير ان لسيرطانيا كالمعتاد خصائص تميز غير البريطانيين . فكل ما يخص صناعة السينما يشجع لوزارة التجارة . وكل ما يخص حقوق النشر والتأليف يتبع لوزارة التجارة . اما القضايا التى تخص الادامة والتلفزيون (المستقلان عن الحكومة) فان الجهة الحكومية التى تتابعهما هى وزارة الداخلية بينما تقع حماية التراث تحت مظلة الوزيرين المسئولين عن الخزانة وقسم البيعة (٢١) .

وبالمملكة المتحدة مجلس مركزى للفنون لاسكتلندا واخر لويلز وشاى لشمالى ايرلندا غير أنها مستقلة ولا تتبع للوزير المختص بالفنون (٢٢) .

ولقد أنفق مجلس الفنون لايرلندا الشمالية ١٦ (مليون وستة من عشرة جنيه استرليني) عام ١٩٧٩ / ١٩٨٠ - كما أنفق مجلس الفنون لويلز ١٢ (خمسة ملايين واثنين من عشرة جنيه استرليني)

ومجلس الفنون لـانجلترا ٥٠٥ (خمسين مليوناً وخمسة من عشرة جنيهها
استرلينيما) (٢٣) .

التجربة المصرية

أن التجربة الثقافية المصرية مهمة في هذا المقام بسبب الوشائج
التاريخية ، ولأن اشتراك مصر الخديوية والملكية في إدارة السودان قد
ترك بعض البصمات الدائشة . كما أن الصلات المشينة بين البلدين جعلنا
في السودان نشخص بأبصارنا نحو ما يحدث في مصر .

بدأ الاهتمام الجاد بسياسة الثقافة عقب ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م
اذ كانت مرحلة الفنون عام ١٩٥٥م والمجلس الأعلى للاداب والفنون في
١٩٥٦م ثم تلت ذلك وزارة الثقافة عام ١٩٥٨م التي تقع على عاتقها
كل المسائل المتعلقة بالثقافة في مصر . وربما كان لتحالف مصر
وقتئذ مع الدول الاشتراكية اثره في هذه القاجية وفي تأسيس قصور
الثقافة بالمحافظات المختلفة والإنفاق سخيا على مؤسسات تدريب
الفنانين مثل المعهد العالي للفنون المسرحية ومعهد السينما ومعهد
الباليه ومعاهد الموسيقى وقباعة سيد درويش ، والتي تعرف معا باسم
مدينة الفنون . ولا يستطيع حتى اكثر أعداء عبد الناصر كراهية له ان
ينكر اهتمام الرجل الشخصي بتمويل الفنون وتشجيعها . ويشهد على ذلك
التخطيط الذي ساد اجهزة الثقافة المصرية بعد انتهاء عهده . هناك الآن
وزارة للثقافة وهناك مجلس اعلى للثقافة . أما الاعلام فقد صار
هيئة عامة تتبع لوزارة دولة بمجلس الوزراء (٢٤) .

وقد كان ضمن اجراءات التمرکز الثقافي ابان رئاسة عبد الناصر
تأميم الصحف عام ١٩٦٠م وسيطرة الحكومة والحزب الواحد التامة على
الاذاعة والتلفزيون وتزايد الرقابة الفنية بجمورية اجهزت الكثير من
الافكار والمشروعات . ويدعى البعض ان آثار تلك الفترة لا تزال باقية
وملموسة في بعض الجيوب . ومن ذلك ما كتبه عبد الرحمن الشراوى
غائبا ما ينبغي ان نترك مسئولية الثقافة ودورها لرفيق احمق او
جاهل يفتح حرية الثقافة ويلغى دورها ويسمح بالفت الذي يقصد الانواع
ويطمح القدرة على التذوق الادبي والفني ، كما يحدث الان في المسرح

والسينما والتلفزيون "، فلعل من اسباب نكبة الثقافة واغترابها هو
تخليط القمع عليها من خلال هذا المتف من موظفي الرقابة في أجهزة نشر
الثقافة (٢٥) .

فالتجربة المصرية لها ايجابياتها في توحيد اجهزة الثقافة
والإنفاق عليها بسطاء ولها طبعياتها التي بلغت اوجها في السنوات
الاخيرة لحكم الرئيس عبد الناصر .

المعأمل في تجارب هذه البلاد يلاحظ اختلاف السبل مع الاتفاق حول
الهدف النهائي . فالأمريكيون يعتمدون على تمويل الدولة للفنون كمصدر
شأنوي لتبرعات الشركات والافراد . ليست لديهم وزارة مركزية
للثقافة ولا وزارات في الولايات ولكن الدولة لا تتخلى عن مسؤوليتها
من تشجيع الفنون . اما البويطانيون فلديهم وزير بلا وزارة . ورغم
ان المسؤولين عن الفنون مشتتة وليست موحدة الا ان مجلس الفنون
المركزي (ومجالس الفنون باجزاء البلاد الاربعة) تضمن تمويلا ودعمية
كافية للفنون والآداب .

وهناك تشابه بين التجربة السوفيتية والمصرية (رغم اختلاف النظم
السياسية والإدارية) في مركزية التخطيط . وهناك اختلال في وجود
وزارات مستقلة للجمهوريات المختلفة بالاتحاد السوفيتي .
ما هو موقفنا في السودان ؟

الموقف في السودان

يحدد قانون الحكم الاقليمي لسنة ١٩٨٠ تقسيم البلاد الى : الاقليم
شمال / الاقليم الشرقي / الاقليم الاوسط / اقليم كردفان / اقليم
دارفور / الاقليم الجنوبي - بموجب قانون الحكم الذاتي الاقليمي لسنة
١٩٧٢ (٢٦) . ويحدد القانون ضمن سلطات الاجهزة الاقليمية .

"تنظيم واداء الخدمات التعليمية والصحية والثقافية والاعلامية
بالاقليم" (٢٧) .

كما جاء في قانون الحكم الشعبي المحلي لسنة ١٩٨١ مايلي
في مجال ثقافة العامة .

- ١/ انشاء وادارة مراكز للإرشاد والإعلام .
- ٢/ تنظيم النشاط الثقافي العام ودعم التربية الوطنية .

- ٣/ تنظيم المعارض ووسائل الترفيه العامة .
 - ٤/ الاحتفال بالمناسبات والأعياد الدينية والقومية .
 - ٥/ المحافظة على الآثار .
 - ٦/ تشجيع النشاط الرياضي والثقافي والتصديق بالإندية الرياضية والثقافية ومراقبتها .
 - ٧/ تطوير الفنون الشعبية .
 - ٨/ إقامة المتاحف العامة وحدائق الحيوان .
 - ٩/ النهوض بالمراغق السياحية .
 - ١٠/ إنشاء وإدارة وتشجيع وتطوير المسارح (٢٨) .
- والمأمل في هذه الوثائق يسجل ثلاث ملاحظات :-
- أولاً :- لتوجد أية إشارة على الإطلاق للتخطيط الثقافي عند ذكر واجبات الحكومة المركزية .
- ثانياً :- لم تعدد أية إجراءات لتمويل الآداب والفنون .
- ثالثاً :- حددت المهمات الإقليمية ولم تحدد الأجهزة التي تتصدى لها .
- لندقق النظر في هذه الملاحظات الثلاث .

التخطيط الثقافي :-

التخطيط الثقافي امر لا مهرب منه لمن يرغب في تطوير الثقافة ودعمها . وتشير وثيقة اليونسكو عن سياسة الثقافة الى تزايد ادراك دول العالم لضرورة ان يرتبط "تطور الاقتصاد والتنمية القومية بالتنمية في حقل الثقافة , ان "مسيرة التنمية الاقتصادية تنعكس بوجه عام في الميدان الثقافي بينما يغذى الازدهار الثقافي الحياة الاقتصادية" (٢٩) .

وقد ساهم السودان عام ١٩٧٥ في مؤتمر لدراسة السياسة الثقافية في افريقيا ووافق على التوصيات النهائية , وبعضها يضم مؤتمرات شاقبة فيما نحن بصدده من تلمس العلاقات في ظروف الحكم الاقليمي . يقول التقرير الختامي لذلك المؤتمر : " سجل المؤتمر ان التنوع الثقافي في افريقيا يعكس حقيقة واقعة" (٣٠) . كما رأى المؤتمر ان التنوع الثقافي ينبغى ان ينظر اليه كأحد عوامل التوازن والوحدة لامواحل الفرقة . ان التوصل الى حوار مستمر بين الثقافات المختلفة والمشاركة

الفصالة من قبل المجموعات المختلفة في الحياة الثقافية لامة من شأنه ان يتقوى التداخل الوطنى والوحدة الوطنية" (٣٠) .

لكن المجتمع السودانى بالرغم من انه مجتمع سياسى واحد على امتداد السيادة الوطنية، إلا انه مجتمعات متباينة اجتماعيا واقتصاديا عاصته قيم حضارية متباينة تاريخيا وشكلته علاقات انتاج متعددة وانماط حياة متنوعة عرضها البعد الزمانى والبعد المكاني .

ليس من المستغرب بعد هذا ان تمتعت كل الوشائق الخاصة بالحكم الاقليمى عن الإشارة من قريب او بعيد للتخطيط الثقافى فى اطار الحكم الاقليمى؟ ليس من اللازم ان يكون هناك تحديد واضح جلى للجهة المسؤولة عن التخطيط الثقافى فى البلاد ككل هل سنا فريدين فى هذا الموقف ، وقد طالب السيد/بريم كريال بأن يكون التخطيط للثقافة جزءا من التخطيط التنموى العام . وثمنا من ان التخطيط يترك فى معظم الاحيان للاقتصاديين وحدهم الأمر الذى يجعله محصورا وضيقا (٣١) .

تمويل الآداب والفنون

يسود اعتقاد فى شرقنا العربى بأن الفنون تستند على الالهام وحده ولا نذكر الا نادرا ان الشعراء الملهمين ماكانوا سيبلغون الذرى التى نالوها الا بعد أن رووا لعشرات الشعراء السابقين وصلوا لغتهم وعشيت هيونهم من الاطلاع . ويبدو أن اعتقادا موازيا يسود بأن النشاط الثقافى يحدث من تلقاء نفسه . وواقع الامر انه كان فى الماضى يعتمد على تمويل من الخلفاء والامراء والسلاطين . وانه لن يزدهر فى المجتمعات الحديثة الا بتمويل من اجهزة الدولة أو اجهزة متصلة بالدولة أو جهات أخرى مثل الشركات والافراد والاشرياء بجانب عامة المواطنين .

لقد أسسنا مصلحة الثقافة عام ١٩٧٢ وكنا سابقين بذلك بالمقارنة لدول كثيرة ثم أسسنا مجلس الآداب والفنون عام ١٩٧٦م وكان بالمؤسساتيين خلال اساس هو مسألة المبالغ المخصصة لتمويل النشاط الثقافى . المكاتب والمرتببات والايجارات والعربات تبذل الميزانية ولا

يبقى منها شيء يذكر لتمويل المشاريع الفنية . هناك أساس لآساس به هو أن الاذاعة والتلفزيون يدفعان لمن يتعاونون معهما وان المسرح القومي يشتري النصوص وأن مصلحة الثقافة ومجلس الآداب والفنون يشتريان أحيانا بعض اللوحات من الفنانين التشكيليين وبشئنيان عروفي أوجولات بعض الفرق . غير ان المبالغ المخصصة شحيحة بدرجة لا تشجع احسب على التفرغ للنشاط الأدبي أو الفني .

والفرق الرئيسي بيننا وبين بريطانيا والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي هو أننا نقلبنا عنهم الاطار، نقلبنا الهياكل، والإجهزة البيروقراطية ثم افرغناها من محتواها فصارت هي نفسها عبئا ماليا محسوبا على الآداب والفنون ولم تدفع مجلة التقدم في هذا المضمار الا بئدر يسير .

يجدر بنا ونحن في مختلف الحكم الاقليمي ان نحدد وسيلة بيينة قاطعة المعالم لتمويل النشاط الفني والأدبي .

تعدد الاجهزة المسؤولة

لا توجد اجهزة مستقلة مسؤولة عن الثقافة في الاقاليم المختلفة . بل تجمع المسؤولية عن الثقافة مع عدة مهمات . هل يعنى هذا ان شؤون الثقافة ليست من القضايا التي تستحق معالجة في وحدة صغيرة خاصة بها وقد اتفق المشاركون في ندوة عالمية على ان خلق جهاز مركزي يجمع اجهزة الثقافة امر لازم لأسباب نلخصها فيما يلي (٣٢) :-

- ١/ يقوم مثل هذا الجهاز بالتنسيق بين المسائل المحلية وبين مايشاكلها في اجزاء الوطن المختلفة .

- ٢/ يقود الى استفادة افضل من الموارد المالية المتاحة بالتوصل الى انجع السبل لتنظيم نشاط ثقافي يتسم بالتماسك والتسلسل .

- ٣/ امكانية التوصل الى الاولويات في النشاط الثقافي قبل تحديد لامركزيته لان قدرا من التمركز ضروري قبل خلق لامركزية اميلة .

- ٤/ امكانية منح الشؤون الثقافية وزنا ادبيا وسياسيا مناسباً على المستوى الحكومي (٣٣) .

ويحتاج السودان لهذه الميزات على المستوى المركزي كما يحتاج لها يتفرغ منها على المستوى الاقليمي .

ان عين الاسباب التي تدمر لخلق جهاز قومن مركزى مستقل الثقافة تدعو بالضرورة لخلق اجهزة اصغر على نطاق الاقاليم المختلفة . وبما ان واحدا من اهم اسباب اختصارنا للحكم الاقليمى هو اختلاف الثقافات داخل الوطن الواحد فان الجبهة الثقافية لا تقبل فى هذا المقام عن اى جبهة رئيسية اخرى بل هى فى ظروف السودان من اصعب الجبهات واكثرها تعقيدا . لانا لا نريد للتعدد ان يصير اهداا وتناحرا .

مقابلات

أجريت اثناء الاعداد لهذا البحث مقابلتين . الأولى مع الدكتور الطيب أبوسن وزير شئون الاقليم والإدارة سابقا بالاقليم الشمالى . وهو الوزير المختص بالمسائل الثقافية (٣٣) . والثانية مع الأستاذ المشرح أبوالعباس محمد طاهر (٣٤) . ورغم اعتقائى الجازم بأن تجربة الحكم الاقليمى فى السودان اصغر سنا من أن تقوم أويحكم لها أوعليها فأنى رأيت ان المقابلات قد تعطين مؤشرات أولية غير قاطعة .

د . الطيب أبوسن :-

أولمت المقابلة مع د . الطيب أبوسن بما لايدع مجالا للشك أوالتشكيك ان نظام الحكم الاقليمى يمكن أن يفتح منافذ جديدة ماكننا منظم بها فى ظل الحكم المركزى للبلاد . ومن ذلك ان' الاقليم تمكن فى فترة وجيزة من :-

- ١/ ارسال فرق من الأدباء لتسجيل ذكريات المعمرين على اشرطة
- ٢/ تحويل صحيفة الرياض الى النخيل ، وتوسيع نطاقها لتغطى الآداب والفنون .
- ٣/ أكمال تشييد مكتبة عامة بالدامر ستكون نواة كتبها مكتبة د . هبد المجيد عابدين التى أهداها للإقليم الشمالى .
- ٤/ تنظيم الروابط والجمعيات الفنية .
- ٥/ بداية اول موسم للمحاضرات الصابة .
- ٦/ بداية حصر وجمع وشائق وآثار التراث الإسلامى الموجودة عند المواطنين بالاقليم

ويضم الكتاب الذي أعدته وزارة الدكتور/ أبوسن للتعمير، بالأقليم الشمالي مشاريع ثقافية عديدة طموحة . وإذا تذكرنا ان السودان لم يشهد حتى الآن مكتبة عامة بالخرطوم العاصمة رغم المطالبات والوفود المتكررة قبل وبعد الاستقلال لتذكرنا أهمية أن تنجح وزارة اقليمية في تشييد مكتبة عامة بالمدامر عاصمة الاقليم .

الأستاذ/ ابوالعباس محمد طاهر

جانب الأستاذ/ ابوالعباس محمد طاهر مدن بورتسودان وكلا والتفاريك وطمح القرية وحظا الجديدة ومدني بمصرعته لموي سنة ٢٠٠٠ وذلك في عام ١٩٨١ - وأوضح لنا انه والممثلون المشرة لم يعودوا منتفضي الجيوب من الجولة . والسبب هو أن المسرحي يدفع :-

- فريضة مركزية
- فريضة ملاهي
- ١٠٠ جنيه عن التصديق (بالخرطوم)
- رسوم تجميل (بكسلا)
- اجور رجال الشرطة
- ايجار الكراسي
- ايجار المسرح
- الدعاية
- طباعة التذاكر
- اجور موظفي الاستقبال
- الاقامة بالفنادق
- المواصلات
- الاماشة

وفوق كل هذا فان المسرحي يدفع فريضة الدخول الشغبي سنويا بينما تستقطع الاداعة والتلفزيون ١٠٪ من اى اجر يضاهه منها نظير اى جهد ثقافي يساهم به .

وهذا يوضح اننا ننهر للفنون كبقرة حلوب دون ان نساعدنا على ادائها واجبها في المجتمع . ولاغربة في ان جولات الفرق توقفت ،

أفكار للمستقبل

لن نصل إلى المستقبل الذي نريد إلا إذا تأملنا في الماضي البعيد وحددنا الهدف الذي نطلبه . وإن اتفقنا على أن الهدف البعيد هو أن نخلق في بلاد السودان قطرا موحدا على تعدد ثقافته كخطوة نحو وحدة أكبر من الوحدة الوطنية القومية هي الوحدة العربية الإسلامية والوحدة الإفريقية فإن مواطني أقدامنا تتضمه إذا نظرنا لمصدر قوة الاتحاد السوفيتي ومصدر قوة الولايات المتحدة الأمريكية فإننا ندرك (كما أدركت الدول الأوروبية في السوق الأوروبية المشتركة) أن الهدف الاسمى ينبغي أن يكون نهرتنا فيير الضيقة للقومية وحمينا التدريجي للتلاحم في وحدات أكبر عربية إسلامية وأفريقية كخطوة نحو الحلم الأبعد وهو ، نائن أن نصل إلى عصر من يعرف تهدي والاستقرار إلا إذا ما انتهت النعرات القومية فيه . ولا مستقبل للبشرية من فيير حلم كهذا لأن صغزون الأسلحة النووية عند القوتين الأعظم يكفي في وقتنا الراهن لتدمير كرتنا الأرضية .

خطواتنا في هذا الطريق - باتفاقية اديس ابابا عام ١٩٧٢ موفقة وخطواتنا الملتزمة بالوحدة الإفريقية موفقة وخطواتنا بتوقيع ميثاق التكامل مع مصر في اكتوبر عام ١٩٨٢ إشارة في الدرب الصحيح من الناحية الاستراتيجية .

ولكن ماذا عن الواجبات الداخلية الملحة .

يفيدنا أن نذكر أن النعرة الإقليمية المتطرفة في دارفور اعطتنا إشارة خطر للمستقبل فقد سال فيها الدم ووددت المشعارات المعادية لئبنا بعض الأقالييم الأخرى مثل (ألف قطر لاولاد البحر) . ومن ناحية أخرى فإن اختيار حكاهم كل الأقالييم والوزراء على اساس قبلي قد يجعل القبلية تظل برأسها من جديد . وقد كان دهاء الإستقلال الوطني في السودان من أوائل اعداء القبليية .

يروى السيد/ خضر حمد ماحدث له مع ناشب السكرتير المالي (البريطاني الجنسية) عقب تخرجه من كلية لردون كما يلي (٣٥)

- خضر أفندي جنبه شنو

- سودانى

- أقصد قبيلتك

- لا أعترف بهذه القبليات

- هل كلية غردون تعلمكم ان تنموا اجناسكم

- ان كلية غردون لاشان لها بالقبايل

- طيب الشلوع دى عشان لنو

- عشان تشب ائى سودانى

ويؤكد احد قادة ذلك الجبل الراحل ان الفن ساهم بدور كبير
فى كفاحهم من أجل أن تتغلب النزعة السودانية الوطنية على العنصرية
القبيلية ، فيقول معددا العوامل التى ساعدت على الصهر
"أولها الحركة المناهية فى خزان سنار والجزيرة وثانيها ارتباط
السودانيين عن طريق السيارة وعامل آخر ساهم به الفنانون السودانيون
عن طريق الفونوغراف" (٣٦)

ومما قد ينير لنا السبيل ان الغربيين فى مذكراتهم وافعالهم
ركزوا على الاداب والفنون كعناصر توحيد للامة ومن أجل ذوبان القبائل
فى بوتقة واحدة فنظموا أول مهرجان أدبى عام ١٩٣٩م (٣٧) ونظموا
لجنة لشئون الثقافة وطالبوا الحكومة المصرية بتأسيس مكتبه عامة
عربية بأبدمرمان وشجعوا التأليف والنشر وشركات السينما والمصحف . وقد
أثرت فى كتابى عن المسرح العربى الى ان معظم المسرحيين السودانيين
كانوا قادة الحركة الوطنية . كما أن المسرح عبر عن الروح السودانية
الرافضة للقبيلة فى أعمال مثل الملك نمر (٣٨)

كل هذا يقودنا الى انه بجانب بناء الطرق والهجرة من الريف الى
المدنية والعصانم التى يختلط فيها العمال من كل بقاع السودان فان
عنصر التوحيد القوى المضمون هو النشاط الثقافى . والذين يستكثرون على
المغنيين أو المسرحيين أجورهم الضئيلة لا يفكرون بالمهمة غير المرحية
وغير المحسوبة أو المحسوسة التى يقوم بها هؤلاء الفنانون فى خلق وعى
جماعى مشترك للامة . بل انهم يمهدون للوحدة الأوسع نطاقا عندما
تتردد اغانياتهم أوركستراتهم فى اثيوبيا ودول الخليج وتشاد وفى
جنوب مصر .

خاتمة :

من الضروري أن تراجع وشائق الحكم الإقليمي، وأن تنص مراعاة أن التخطيط الثقافي مهمة مركزية . ومن الضروري أن تعير وزارة الثقافة والأعلام مركزا للنشاط الثقافي وتنسيق العمل في الوزارات الإقليمية للثقافة التي ينبغي انشاؤها . ومن شروط النجاح أيضا خلق صندوق يتبع لوزارة الثقافة والأعلام لتمويل النشاط الثقافي للجماعات والأفراد مع خلق صناديق بالأقاليم للفرق ذاتة تجمع المساهمة من الحكومة الإقليمية ومن تبرعات المواطنين والمؤسسات والشركات . كما أن الإوان قد آن لفرق هربية على أجهزة التلفزيون يخصص دخلها لتمويل برامج تلفزيونية سودانية وللمساعدة في تمويل الفنون بوجه عام (أي أن لا تسلم المصائد وزارة المالية وتضمنه للخزينة العامة) .

وهما أن قضايا الثقافة ليست يسيرة كما يشهور الكثيرون في بلادنا فإن التدريب ينبغي أن يجد عناية خاصة . وفي هذا الصدد فإن التعليم العالي في بلادنا - أسوة بالتعليم العالي في العالم العربي - متدهر ومتقاعس إذ لا تعترف الجامعات كلها عندنا بأي فرع من فروع الفنون كأمر جدير بالدراسة الجامعية أو الدراسات العليا . ولهذا السبب فإن آفاق تطورها في الموسيقى والمسرح والسينما والفنون التشكيلية والتلفزيون والإذاعة محصورة ومضبوقة بصورة مخزنة . ونحن نحتاج لكل هذه الوسائل لدعم الوحدة الوطنية في ظروف التنوع الإقليمي كما نحتاج لها لمد لغزو الثقافي الذي يهدد بمحو شخصيتنا وثقافتنا .

والحكم الإقليمي ليس تجربة سهلة ، إنه تفسير كبير وجذري وينبغي ألا نفزع إذا لاحظنا بعض الشفرات في التطبيق ، لأن انجح التجارب هي التي ترصد وتعديل على أرضية الواقع واستنادا على الممارسة التي تكشف فلا يمدو على منقذة الرسم والتصميم . والصورة النهائية التي سترسو عليها محاولتنا لتسوية الثقافة في إطار الحكم الإقليمي لن تكون مطابقة لتجربة أي قطر آخر . سنأخذ بظرف من كل تجربة وتجيء فريدة متميزة تميز ما الغيل الذي تمتزج في مجراه عشرات الخيارات والفردان والانهار فتجعله شريانا للخطرة والبركات .

المواضع

- (١) ايخود. دوشاسيك : الفدرالية المقارنه : السعد الاقليمي
للمياسه . (هولت رانيهارت وونستون - نيويورك ١٩٧٠) ص ٢٤٩
(بالانجليزية) .
- (٢) المرجع السابق ص ٣٥٠ .
- (٣) المرجع السابق ص ٨٩ .
- (٤) في بحثه بعنوان "محاولات التلاحم في شرقي افريقيا" الذي نشر
بكتاب جمعه ونظم نشره أنه ن. ايزنشتات واي . روكان
(مطبوعات سيج المحدوده - سيفرلي هيلز ولندن - ١٩٧٣م)
المجلد الاول ص ٤٦٩ (بالانجليزية) .
- (٥) ارنست ب. هابز، توحيد اوروبا، مطبعة جامعة ستانفورد -
كاليفورنيا - (١٩٥٨م) ص ١٨ (بالانجليزية) .
- (٦) المرجع السابق ص ٢٩٦ .
- (٧) ايخود. دوشاسيك. سبقت الاشارة اليه ص ٨٨ .
- (٨) تشارلي ا. بيرد وصاري ر : التاريخ الاساسي للولايات المتحدة
(نيويورك ١٩٦٨م) ص ٤٩١ .
- (٩) ديك نترز: امانات الفنون (مطبعة جامعة كمبرج لندن ١٩٧٨م)
ص ١٥ (بالانجليزية) .
- (١٠) جون هارديسون الابن "تمويل الثقافه في الولايات المتحدة" بحث
في مجلة ثقافات التي تصدرها اليونسكو - ١٩٨٠م رقم ٧ المجلد ٣
ص ٦٣٠ (بالانجليزية) .
- (١١) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (١٢) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (١٣) المرجع السابق ص ٦٥ .
- (١٤) المرجع السابق ص ٧٢ .
- (١٥) المرجع السابق ص ٦٨ .
- (١٦) ديك نترز - سبقت الاشارة اليه ص ٣ .
- (١٧) أ.أ. زوفركين بالتعاون مع ن . أي . جوفوتسوف واي . آي .
رايينوفيتش : السياسات الثقافيه لاتحاد الجمهوريات
الاشتراكيه السوفييتيه (ليونسكو - باريس ١٩٧٠م) ص ١٩٥
(بالانجليزية) .
- (١٨) المرجع السابق ص ١٨ .
- (١٩) المرجع السابق ص ١٩ .

- (٢٠) شايكل ابركوسى : السياسة الثقافية فى المملكة المتحدة (اليونسكو باريس ١٩٨٢م) ص ٢٣ .
- (٢١) المرجع السابق ص ٢٤ .
- (٢٢) المرجع السابق ص ٢٥ .
- (٢٣) المرجع السابق ص ٢٦ .
- (٢٤) فاروق عبد القادر: ازدهار وسقوط المسرح المصرى - دار الفكر المعاصر القاهرة ١٩٧٩م) ص ٥٠ - ٥١ .
- (٢٥) عبد الرحمن الشرقاوى: "ثقافتنا بين الفيض والافتراق" فى الاهرام ١٤ فبراير ١٩٨٢م ص ١٣ .
- (٢٦) قانون الحكم الاقليمى لسنة ١٩٨٠م وثيقه بالرونو .
- (٢٧) المرجع السابق ص ٤ .
- (٢٨) مكتب الحكم اللامركزى بالاتحاد الاشتراكى السودانى قانون الحكم الشعبى المحلى لسنة ١٩٨١م (وثيقه بالرونو) ص ٤ من الملحق .
- (٢٩) "سياسة الثقافة" - دراسته اوليه - اليونسكو، باريس ١٩٦٩م ص ٨
- (٣٠) التقرير النهائى لمؤتمر الحكومات عن السياسات الثقافية فى افريقيا اليونسكو - باريس ١٩٧٦م ص ٧ .
- (٣١) مقتبس من كتاب آرثر ابراهام: السياسة الثقافية فى سيرايلون (اليونسكو - باريس ١٩٧٨م) ص ٦١ و ٦٢ .
- (٣٢) سياسة الثقافة : دراسته اوليه اليونسكو - باريس ١٩٦٩م ص ٣٦ (بالانجليزية) .
- (٣٣) مقابله بمنزله بالخرطوم يوم ٢ اكتوبر ١٩٨٢م .
- (٣٤) مقابله بمصلحة الثقافة يوم ٢٠ اكتوبر ١٩٨٢م .
- (٣٥) خضر حمد: مذكرات خضر حمد - مكتبة الشرق والقرب - (الشارقة ١٩٨٠م) ص ٢٣ .
- (٣٦) احمد خير: كفاح كفاح جيل - الدار السودانية - الخرطوم ١٩٧٠م ص ٦٥ .
- (٣٧) المرجع السابق ص ٨٤ - ٢٠٩ - ٢٧٤ - ٢٧٥ .
- (٣٨) خالد المبارك : المسرح العربى (مخطوطه لم تنشر بعد) - بالانجليزية - ١٩٨٢م ص ٩٨ .

THE ADDIS ABABA AGREEMENT AND NATIONAL UNITY

BY

RAPHAEL KOBA BADAL

1988

Publisher : Council For Studies on Regionalism
University of Khartoum
1982

Printed by
KHARTOUM UNIVERSITY PRESS
P. O. Box 321, Khartoum

THE ADDIS ABABA AGREEMENT AND NATIONAL UNITY

BY

DR. RAPHAEL KOBA BADAL

INTRODUCTION

The Agreement signed on 27 February 1972 and ratified on 27 March in Addis Ababa by President Jaafar Nimeiri and General Joseph Lagu, leader of the Southern Sudan Liberation Movement, (SSIM), brought to an end 17 years of warfare. The conflict had been between the central Government dominated by Islamic and largely Arabic-speaking elements in the North and the Southerners who follow traditional religions, with a small Christian political elite that received most of its education in mission-run schools. The Agreement was initialled by members of the Government of the Democratic Republic of Sudan, members of the Southern Sudan Liberation Movement and witnessed by the representatives of the former Emperor of Ethiopia, the World Council of Churches, the All-Africa Conference of Churches and the Sudan Council of Churches. It is common knowledge that the Emperor and the church movements had contributed substantially to the conclusion of the Agreement, acting as midwives. The Addis Agreement was therefore an internationally

recognised peace treaty between the North and South.
It consisted of essentially three parts:

- a) a draft organic law to organise regional self-government in the South;
- b) a cease fire agreement and
- c) protocols on interim arrangements.

Main Features of the Agreement

A prominent feature of the Agreement consists of a set of anomalous arrangements indicative of the compromises reached at Addis. The first achievement was the regionalization of the South itself. Politically, the Agreement met the demand of Southern nationalists that the then three Southern provinces of Bahr El Ghazal, Equatoria and Upper Nile should be treated as a single region with the power to act autonomously.² The South was thus endowed with a distinctive personality of its own. Until the enactment of the regional legislation of 1980, the South was the only region in the Sudan. It had a regional assembly and an executive known as the High Executive Council (HEC). Furthermore, the Agreement instituted something less than a federal system of divided powers. This pseudo-federal structure provided Southerners a monopoly over a regional bureaucracy and

police force without, however, severing completely central administrative council.

The Agreement also created another anomaly in the form of a prime ministerial or responsible system of government in the South within what shortly turned out to be a presidential system at the national level with a one-party system. An elected regional assembly was assigned a specific list of areas in which it had the jurisdiction to legislate subject to the qualification of national policy and standards. The assembly, at least theoretically also controlled the executive by choosing its president. Technically, however, it submits its recommendations to the national president who made the choice.³ Another concession designed to conciliate southern nationalists sentiment was contained in the provision that Arabic was "the official language for the Sudan and English the principal language for the Southern Sudan."⁴

The national assembly reserved the right to legislate, inter alia, in matters of national defence, external affairs, currency and coinage, foreign trade, transport, communications, education and customs. The regional assembly controls economic, social and political activities in the South. It could raise

money through regional taxation and through specifically enumerated contributions from the national treasury for construction, development and social services projects that it undertook. The regional assembly could, by a two-third majority, request the national president to postpone any law or withdraw any bill from the national assembly which adversely affected the welfare of Southern citizens, until the view of the regional assembly could be heard. But the national president could accede to send a request only if he thought fit.⁵

The provisions of the Addis Ababa Agreement were made extremely difficult to amend. By the very first provision of the Self-Government Act, any change in the agreement required, "a three quarter majority of the People's National Assembly (in Khartoum) and confirmed by a two-third majority in a referendum held in the three Southern Provinces of the Sudan."⁶ As if for double insurance or protection, Southern negotiators were later able to entrench the entire agreement within the permanent constitution of the Sudan adopted in 1973. It reads:-

"Within the unitary Sudan; there shall be established in the Southern Region a Self-Government in accordance with the Southern Provinces Regional Self-Government Act, 1972, which shall be an organ law, and shall not be amended except in accordance with the provisions thereof."7

Further precautions were taken to pre-empt the possibility of other constitutional clauses whittling away protections achieved by Southerners in the agreement. For instance, the extent to which Islamic law would be made the basis of legislation was severely restricted by compromises written into articles 9 and 16 of the constitution. The former states in no uncertain terms that "The Islamic Law and custom shall be main sources of legislation. Personal matters of non-muslims shall be governed by their personal laws." The other provision recognises the dominant role of both Islam and Christianity in the national life of the Sudanese people while also accommodating noble aspects of spiritual beliefs.

The Addis Ababa Agreement was universally acclaimed as an act of statesmanship and exemplary to African or even Third World countries beset by similar problems of regional developmental imbalances and cultural or ethnic pluralism.⁸ By and large this political and constitutional arrangement had gone a

long way towards meeting some of the basic Southern demands such as the accorded recognition for a separate status. The Black African peoples of the South were somehow able to reach an accommodation with the dominant Arabic and Muslim elements in the North. Secessionist claims were dropped or temporarily placated; relative peace and security were achieved⁹ and freedom of movement to and out of the Southern Sudan, and within it, was assured. Juba was officially and even legally designated as the seat of the Southern Regional Government and the nation's second capital.

A regional University was started in Juba in 1978 which graduated its first batch in December 1982, thereby realizing a long standing demand of the South for tertiary education catering for its trained manpower needs.¹⁰ Juba also acquired a powerful broadcasting station which, on a clear evening could be heard a thousand or so miles down-stream in Khartoum. The city also experienced a physical transformation in terms of new buildings and physical infrastructure. Firstly there was the enlargement and modernization of its airport to international standards to receive larger aircrafts and jet liners. For the first time

ever the principal roads and streets in Juba town received tarmac treatment and rows of brand - new, first-storey buildings for government offices as well as to house regional ministers and senior government officials dotted the low hill that command the Southern view to the airport. At the same time groups of similar structures to house branch offices of the United Nations specialized agencies and the numerous voluntary organizations that had mushroomed in the wake of the Addis Accord shot up in Juba town. In a matter of slightly over a decade the population of the town itself has almost doubled. From a humble African township of an estimated 60,000 people in 1972/73 it hit the 110,000 mark in 1982-83, and gradually approximating to a cosmopolitan city. It is, then, no exaggeration to say that before the redivision of the South, Juba town was on the threshold of becoming a secondary or intermediate city which, in a projected two or three decades would have posed as a rival to Khartoum. On the face of it, the Addis Accord satisfied a basic nationalist requirement for self-government. "In our times," wrote one observer. "people want to be governed by an accessible, predictable government that is compatible with their

values and functions in congenial ways. Then they can say, our government even if this government does not permit free debate or free discussion."

THE ADDIS AGREEMENT TEN YEARS AFTER

Slightly over a decade after the ratification of the agreement, the South had been split into three smaller regions along the old provincial boundaries by the Presidential decree number (1) of June 1983. The three sub-regions are: Bahr El Ghazal Region (B.G.R) with its capital at Wau; Equatoria Region (E.R) Juba; Upper Nile Region (U.N.R), Malakal. A notable feature of the decree was the creation of two new provinces by splitting the former Bahr El Ghazal into a Western and an Eastern Province.¹² As can be seen the territorial boundaries of the new regions correspond exactly to those of the former three Southern Provinces. This is a vertiable ~~defacto~~ nullification of the Addis Ababa Agreement and it comes as no surprise that the whole exercise has been popularly referred to as "re-division of the South."

Each of the three regions had a regional assembly of its own, to be sure, but with a reduced ministry: in

place of 11 or 17 ministerial portfolios there were only five; the size of the regional assembly had been drastically trimmed to an average of 40 MPs. which also included appointed members. From a single political entity the South has been reduced to a mere geographical expression. The trio, both the three regions and their administrative headquarters represented British colonial administrative heritage dating back to 1948 and even earlier. For a long time afterwards in the post-independence period and down to 1972. the Southern Sudan comprised these three administrative divisions and their respective headquarters. The June 1983 decree did not mean further regionalization of the South; it meant provincialization. The clock has been put back fifty years.

Furthermore, the law governing the organization and operation of the new regional government system in the South was no longer derived from the Southern Provinces Regional Self-Government Act of 1972, but that of the Regional Government legislation of 1980, which led to the splitting of the North into five regions. According to this legislation the Governor of each

region was chosen through a complicated procedure: three candidates were recommended by the assembly and the national president appointed one of them.¹³ There was no special protective language provision for the South. On the contrary Arabic, not English is now the language of official business in the South though this is not now being strictly observed. Whereas there was no provision for appointed members in the former regional assembly based in Juba, 10 percent of the assembly members whether in Wau, Juba or Malakal ought to be appointed. In brief, the political status of the South has been cut down in size and placed on equal footing with the regions in the North. There are no special privileges for the South and Addis Ababa accord is dead.

Ten years after the agreement President Nimeiri proclaimed the introduction of an Islamic penal code for the whole country. The Sharia penal code was decreed in September 1983, barely three months after the re-division of the South giving rise to the presumption that the sub-division was designed to weaken it in anticipation of the bitter pill that was to follow. The Sharia - inspired code replaces the penalty of imprisonment for theft with amputation of

the right hand, a life sentence or even death; it prohibits alcohol and gambling and punishes adultery with stoning or lashing. Despite initial repeated assurances that the rights of religious and cultural minorities would be respected the subsequent indiscriminate application of this Sharia law has shocked many Southerners and Northerners alike. Shortly afterwards President Nimeiri made it plain that the Sharia legislation would also apply to non-Muslims. By sheer bad luck the first amputated victim turned out to be a Southerner and a Christian.¹⁴ A few weeks later a Catholic priest underwent the punishment of lashing and imprisonment but got an early release through the intervention of the Vatican envoy in Khartoum. The attempt in July/August 1983 to amend the 1973 constitution by deleting, among other things, the crucial articles (from the Southern point of view) of the constitution numbers 9 and 16, was but sufficient testimony to the rising tide of Muslim fundamentalism which gravely threatens to unsettle the spirit of toleration characteristic of the Addis Ababa decade. It is a grim reminder of the social, cultural and political strife which had sapped both the energy and moral strength of the Sudanese people for seventeen years past.

A decade after the conclusion of the Addis Agreement some Southern Sudanese compatriots have resorted to armed struggle once more as a means to ventilate grievances and to seek redress. This group has been organized ostensibly under the labels of Anya-Nya II and Sudan People's Liberation Army (SPLA) and Movement (SPLM). Better-equipped, better-trained, and better-organized than their precursor, Anya-Nya I, both guerrilla organizations have a highly educated leadership and are ~~parconsequence~~ highly effective. Already, two major development project initiatives, the Jonglei Canal and the Chevron oil exploration venture were brought to a dramatic halt by the direct military activities of these dissidents.¹⁵ The "rebels" also blocked the main communication arteries of the South by blowing off a key railway bridge over river Lol in the Bahr El-Ghazal Region and sinking a river boat in the Sudd.

In the meantime in the South itself, there was no visible mass protest or demonstration against the illegal and unilateral abrogation of the peace treaty.¹⁷ Aside from separate and signed petitions by the three assemblies and a mass demonstration in Juba

against the attempt to change the constitution and turn the Sudan into a theocracy, inter regional cooperation or trade were at their lowest ebb. Ethnic and regional animosities were on the upsurge. At one time in 1984 Equatoria Regional authorities would not allow transit of goods and essential commodities destined for Bahr El Ghazal from East Africa.¹⁸ Upper Nile Region authorities allegedly did the same to a consignment of commodities from the North to Juba. Freedom of movement of Southern citizens, particularly in Equatoria, was severely restricted - in the case of Equatoria for alleged security reasons.¹⁹ A corollary to this was that each of the Southern regions became under the hegemony of at least one major or dominant ethnic or "tribal" group. In the Bahr El Ghazal Region, for instance, the overwhelming numerical preponderance of the Dinka there resulted in their virtual monopoly of the government thereby provoking a demand by the Sudanic speaking groups for a mini or fourth region for themselves.²⁰ In the Upper Nile Region, the Nuer are unquestionably in the ascendancy while in Equatoria Region the Azande and kindred peoples have an obvious controlling influence. Thus, it may well be the case that the re-division of the

South concomitant with the destruction of the arrangement issuing from Addis Ababa has merely substituted one form of ethnic domination for another and the difference being a matter of degree, not of kind.
21

No sooner had the South been split than the representatives of the new regional governments began to assemble in Juba for the division and distribution of the assets of the former Southern Region. Almost immediately but not entirely unexpected, bitter rows soon ensued particularly over movable assets. But the sight was both shameful and disgusting. Scenes of angry and quarrelling officials were common enough, often over lawful ownership of petty and simple merchandise such as an office cooler or fan, a chair or office utensils of insignificance.

The assets that mattered most in terms of common or inter-regional services and institutions experienced severe disruptions as soon as the new governments were installed in their regions. The training institutions especially affected include: Yambio Agricultural Training School and Research; the Rumbek Agricultural Training Centre; Malakal Fisheries Training Institute;

and the May Diagnostic Veterinary Laboratory at Juba; the Multi-Purposes Training Centre (M.T.C.) at Juba; the Maridi Institute of Education; and the Broadcasting Station at Juba. The common practice was for each region to claim the institute concerned by virtue of its location. However, not only did the region involved not had the requisite manpower and financial resources to run these services on its own but it also meant that the other regions had been deprived of these common services. The May Diagnostic Veterinary Laboratory represents an extreme example. Equipped with some of the most expensive and most sophisticated pieces of machinery available, it is reputed as being the second of its kind in the whole country. Because of wrangling over its ownership the laboratory has fallen in disuse and the expensive machinery faced the inevitable threat of mal-function due to rusting and inattention.

Finally, the enormous scale of human sufferings that accompanied mass deportation in the wake of the demise of the agreement could not escape observation and due recording. In general, three categories of those affected may be distinguished. The first category comprised those who were born and bred in

either Wau or Malakal but of Equatorial stock or mixed parentage. Some of these youngsters and grown-ups lived all their lives outside of Equatoria and had never been to Juba before; they suffered deportation after the re-division. The second category was made up of emigres from Equatoria who had spent anything between forty and fifty years outside their region of origin, were residents in Wau or Malakal and had considerable amount of property; most of them had had spouses from the local population. This group of Southerners faced deportation and lost most of their immovable property without compensation and in some cases experienced the emotional stresses engendered by divorce. The case of the Moru community in both Wau and Malakal is especially notable. The Third category consists of similar cases except that here the movement was in the opposite direction. Cases came to light whereby individuals had migrated to Equatoria in search of jobs particularly at the Loka West and Katire Sawallia in the 1930s and 40s. In due course some of them have had spouses from Equatoria. Together with their offsprings they too were expelled from Equatoria. There were stories of victims dying from shock either before or shortly after expulsion. In any case the

overall effect was the creation of uncertainty and hatred among the Southern peoples which tended to seriously challenge and undermine the social integration process that was already well underway.

23

EXPLANATION AND ANALYSIS

It remains to pose the obvious question: what has gone wrong? How can one account for the demise of the agreement? How does one account for the fact that the two most important personalities that ratified the agreement either vigorously campaigned for or decreed the splitting of the South? Indeed, what are the social and political forces that necessitated this U-turn in policy? The primary concern of this section of the paper is therefore diagnostic, a kind of stock-taking. Engaging in stock-taking can and does lead to apportioning blame to the one or other side involved in the abrogation of the peace-treaty, although this is not the primary intention here. The task of the social scientist is not just to castigate but also to account for the occurrence or non-occurrence of a social phenomenon; it is to offer a rational, plausible or scientific explanation, supported by reliable evidence.

It is a cardinal thesis of this study that three major variables, forces or contributing factors have operated jointly to unsettle the hard-won agreement. The first consists of the style of politics adopted by the regime since its inception in May 1969; the second may be described as the role of Northern Sudanese politicians; and, finally, Southern Sudanese factionalism. The regime's style of politics consisted in its ability to forge a governing coalition regardless of changes in policy that the regime was required to make. The end justifies the means seemed to be the guiding principle. It was dictated by the regime's need for solvency or survival. In practical terms, this meant that today's foes would be tomorrow's friends and the other way round. Employing this Machiavellian principle, the regime was able to make and un-make coalitions and allies at will, not only in the North but also in the South.

The record of the "May" regime provides abundant testimony to this hypothesis. When it came to power in May 1969, the regime pledged itself to liquidate the hold of Northern political notables and technocrats who had monopolized policy-making in the country since

independence. The style of Sudanese politics whether in the North or South was characterised by elite factions. The regimes' efforts were directed to terminate this state of affairs, with partial success.

However, it was unable to generate enough support for the single, secular political organization, the S.S.U., it had created. Nevertheless, the orientation of the regime was secular, combining a radical perspective with some form of Arab socialism.²⁵ In this first phase, the regime further alienated the popular Islamic leaders by mounting an armed attack on the "Ansars" stronghold on the Abba Island and by confiscating the assets of the wealthy families that controlled the popular Islamic movements. This was followed shortly afterwards by the coup of July 1971. During this phase the Southerners were rather suspicious of the regime's radical intentions.

Bereft of political allies in the period immediately after the July 1971 coup Nimeiri turned to non-political technocrats, who introduced reformist policies and turned the S.S.U. from a vanguard party to a mass organization. They may be termed the Mayoists and had had little or no identification with any of the

Sudanese sectarian parties who had hitherto dominated political life.²⁶ Thus time was ripe for Nimeiri to clinch a deal with the Southerners and thereby earn himself, until June 1983, a solid "Southern Constituency."²⁷ The point has been made that it is doubtful if a settlement with the South could have been reached at any other time during the entire life of the regime.

Things began to turn sour for the South after the national reconciliation of 1977. A third phase of the regime had been inaugurated by another almost successful attempt to overthrow the government in July 1976. The policy of national reconciliation was quite ominous for the Southerners.²⁸ It brought back into the government, the S.S.D. and other leadership positions elite politicians who were known proponents of Islam. This bold reversal of policy brought into the country leading notables such as Mr. Sadiq Al-Mahdi, a leading notable in the Ansar movement and Hassan al-Turabi, leader of the legitimate faction of the Muslim Brotherhood, a group advocating Islamic fundamentalism. These two leading politicians were not only prominent members of the exile National Front that had organized the abortive 1976 coup, but were

individually known for their militant opposition to the
29
Addis Ababa Agreement. The return of both was seen
as threatening by Southern politicians.

Although national reconciliation brought back
proponents of Islamization into the political arena,
for several years afterwards Nimeiri merely paid them
lip service. It is possible, however that after the
1976 coup attempt Nimeiri himself underwent a spiritual
30
renewal or rebirth. At any rate, there is a limit to
the policy of balancing the political factions in
coalition formation. If the style had been for the
leadership constantly to change the membership of the
inner circle, to seek out and accommodate opponents
but to drop them when expedient the Southern
politicians had little political weight and the
interest of the South was liable to sacrificing with
impunity. That is what happened in June 1983; that is
what may explain the fate of the agreement.

Many Northern political notables, particularly the
then influential Attorney-General Dr. Hassan al-Turabi
was urging Nimeiri to abandon the agreement. He was
also a prominent public advocate of re-division of the
South. As the Chief Law Officer of the land, he might

have been responsible for finally convincing Nimeiri to
31
issue the re-division decree.

But the factor most accountable for the destruction of the agreement was Southern Sudanese factionalism. In simple terms, the growth of political competition among Southern factions created opportunities not only for intervention of the national government in Southern affairs but had enabled Nimeiri to decree the re-division of the South. Southern factionism or ethnicity is not something new. It had been a prominent feature of Southern politics and organization since the 1950s during the first party elections that were held. Since that time the same pattern has emerged under multi-party regimes, single-party-regimes and even in the organization of the
32
liberation movement. These factions, however, were never more than loosely organized coalitions of politicians with undefined mass support. Education and high office were more important than mass following though membership in an ethnic group and winning a parliamentary seat were just as crucial. The poverty of the South ensured that the educated Southern elite remained tiny and far removed from the rest of the

masses in wealth, outlook and objectives. The result has been that politics in the South has been shallow, the preserve of the few highly-educated, whose primary pre-occupation has been to secure salaried positions for themselves and for their proteges.³³ Patronage for one's fellow tribesmen, friends and proteges helped in the creation and maintenance of these factions. As one Southern leader remarked, "The Problem of the South is inherent in the position of the Southern intellectuals, who ask the government for more than is within its capabilities. Every intellectual wants to hold an important post."³⁴

This is precisely the sort of fertile ground conducive to the style of politics described in the preceding pages. By exploiting this Southern weakness the central government was able to maintain its way over Southern affairs. Southern politicians were accordingly classified into the "good guys" and the "bad guys". The strategy required for their good cooperation is simple: put the "good guys" in positions of power and authority in the South and prop them up with continuous flow of financial remittances for the smooth running of the regional government there as well

as the civil service. In return, they were expected to toe the line of the central government and avoid making what the latter regarded as unacceptable demand such as increased Southern representation in the central cabinet and the like.

This is the only plausible model that explains why from about 1978 onwards, Southern politicians began competing with each other to be in the good books of the central government. By the very logic of this strategy, and as we have already seen in the case of Northern factions, no alliances forged are ever permanent. As one group or faction becomes increasingly out of favour the regime simply switches its support to back another group of horses. As a result, the urge to maintain or please the Northern Constituency, became even stronger for the Southern politician of any importance. Thus, not to have a "Northern Constituency" was liability just as to qualify for a high political position, status as a notable in a local community was a valuable asset. 36

This drives politicians to strengthen their ethnic and sectional connections.

Of course, being appointed to a high office also makes one a notable and reinforces local support through the expectation of patronage.

For the stability of these factions other social identities were necessary to provide rather more enduring informal links than financial inducements. Prominent among these were the "insider-outsider" cleavage,³⁶ the traditional rivalries between SANU and the Southern Front parties and, above all, the clash of personalities. It is an important insight to note that, in the post-Addis Ababa period at least, all these other cleavages clustered around two prominent personalities: Abel Alier and Joseph Lagu. The insider-outsider dichotomy tells us whether a politician represented Southern interests in the national government, or the liberation movement during the civil war or SANU-outside. As for the political parties inside the country, Abel Alier and Clement Mboro were Secretary General and President of the SF, respectively while SANU-inside was headed by, first, the late William Deng and later Mr. Samuel Aru Bol, whereas the informalities of the former SSLM was led by Mr. Lagu. However, this paper takes the view that for

our purposes the crucial cleavage has been that between Lagu and Abel Alier. Except for a brief period in February 1978 when Clement Mboro joined Lagu in a "wind of change" campaign, by and large, out-siders and politicians from the former SANO party often entered into coalitions with the Lagu group which included a good number of Equatorians. By contrast, insiders and former politicians of the defunct S.F. and only a sprinkling of Equatoria politicians found it easy to coalesce around Alier. This is a rough and gross over-simplification, nevertheless, it serves the function of analysis.

Throughout the 1970s Southern politicians laboured under the assumption that an attack on the agreement would be sufficient to unite all Southerners. The Southern Sudanese opposition to the National Assembly's attempt to change the borders with the South³⁷ in 1980 and the demonstrations and protests against the choice of Kosti, not Bentiu, as the site of Sudan's second refinery clearly supported this assumption. However, in so vehemently opposing the decision of the central Minister of Mining in reference to the site of oil refinery and later indignantly opposing and suppressing

any free discussion of the re-division proposal of Joseph Lagu, Abel Alier and his group fell out of favour with the regime.³⁸ He had offended his constituency in the North, consequently suffered the indignity of being stripped of his two posts as President of the High Executive Council in October, 1981 and Vice Presidency of the Republic in June 1982. At the same time Lagu was elevated to fill the Vice-Presidency post vacated by Abel. Thus not only had factionalism in Southern politics allowed Nimeiri to dissolve the regional assembly in 1978 and 1981 and to redivide the South, but it had permitted him to argue that he had merely helped Southerners reach decisions that many of them, particularly in Equatoria, already publicly advocated.

CONCLUSION

Increasing pressure by Northern Sudanese nationalists, particularly muslim fundamentalists forced President Nimeiri to abandon the Addis Ababa Agreement. However, he could not have done so without the support of a substantial group of Southerners, particularly from Equatoria. As the regime depended

more on the support of Northern political notables than the Southerners, this vital constituency could not easily be alienated. It was much easier to sacrifice Southern interests.

Southern Sudanese politics has always been elitist and the Addis Ababa Agreement, an elitist accommodation. Because it rested upon no popular support, the agreement could be abrogated without provoking open, mass revolt in the South. Under the agreement the South was unified, but without adequate provision or prior arrangement for smooth cooperation among Southerners. In its excessive concentration on North-South relations it totally ignored or downplayed the importance of intra-communal conflict i.e. South-South relations. The Bari, Dinka and other ethnic groups in the South were for the first time brought into direct contact and hence confrontation with each other in stiff competition over the tangible benefits of modernization.

The leadership of the South must also take its full share of the blame. The roots of the present crisis in the South are embedded in the experiment of one decade of autonomous self-government. Although the

pace of socio-economic development was slow, at times inept, insensitive, corrupt and arrogant leadership was not only far from inspiring but itself lacked inspiration and a vision. Factionalism, the desire to keep a safe Northern Constituency and to maintain one's position at all cost led to the ruin of the agreement. Of all Southern politicians active in the post-Addis Ababa era, Abel Alier alone had a unique opportunity to unite the South. However, this task was impossible of realization given these political imperatives.

But what of national unity?

There can be little doubt that the Addis Ababa Agreement had been a boost to national unity. By the terms of the Agreement accommodation had been reached with the small but vocal group of southern intellectuals, who with the southern masses had accepted the basic premise of national unity. However, this modus vivendi lasted for only slightly over ten years when the precipitous action of splitting the South into three regions set the clock back to the pre-Addis era. Mutual fear, suspicion and mistrust between the central government and the southerners were resurrected as a result not only of the abrogation of

the treaty but also by the imposition of Sharia Law in September 1983.

Finally, to promote the cause of national unity it is imperative upon Sudanese leaders to work for restoration of the special status of the South, devise an agreeable formula for power-sharing at the central government level, tackle the pressing issue of balanced economic development in an effective manner and abolish the Sharia laws of September 1983.

REFERENCES

1. The Agreement has been reproduced as appendices to the following works: Wai D.M. (ed.), The Southern Sudan: The problem of National integration (London, 1973), appendix VII, pp. 25-32; Beshir, M.O., The Southern Sudan: From Conflict to Peace (London, 1973), appendix "B", pp. 158-177; Ministry of Foreign Affairs, Peace and Unity in the Sudan: An African Achievement (Khartoum University Press, 1973), Appendices 5-8, pp. 133-149.
2. This had been a bone of contention at the Khartoum Round Table Conference held in March 1965; there, the representatives of Northern political parties were vehemently opposed to the idea of according the South the status of a single political entity. This particular issue partially accounted for the break-down of the peace efforts.
3. This was reportedly one of the most difficult compromises to work out at Addis.
4. Southern Provinces Regional Self-Government Act 1972, Article 6.
5. Ibid., Articles 14 and 15.
6. Ibid., Article 2.
7. The Permanent Constitution of the Sudan (issued 8 May, 1973), Article 8.
8. For international reactions see: M.O. Beshir, Southern Sudan: From Conflict to Peace, op. cit., and Peace and Unity in the Sudan, op. cit., pp. 79-96.
9. For an early account of problems of institutionalization of the Agreement see Nelson Kasfir, "Southern Sudanese Politics since the Addis Ababa Agreement", African Affairs, Vol. 76, No. 303 (London, April 1977), pp. 143-160).

10. Resolution of the Round Table Conference in Wai and also M.O. Beshir, Southern Sudan: Background to Conflict (London, 1968), appendices IV and XIX, respectively.
11. Karl Deutsch, Politics and Government: How people Decide their Fate (2nd. Ed. Boston, USA, 1974), p. 132.
12. Note the subsequent creation of Unity province in U.N.R. with the capital at Bentiu, in 1984.
13. The Regional Government Act, 1980, Article 11 (2), Gazette No. 1279. 31st. December 1980.
14. "Opposition grows to Sudan's harsh Islamic laws," New Africa, September 1984, No. 204, pp. 34-35.
15. President Nimeiri's recent renewed call for dialogue with the outlaws and a unilateral declaration of cease fire announced in his March 3, 1985, Unity Anniversary Address may have been prompted by strong pressures from these foreign interests.
16. The SPLA through their radio broadcasts which can be heard in Khartoum contend that their object is to overthrow the existing regime in the Sudan and the establishment of a socialist system in the country as a whole.
17. The petitions or resolutions are each dated 26th June for B.G.R. and 4th July for Equatoria Region.
18. Interview with Governors of B.G.R. (Khartoum), April 1984.
19. Personal observation based on a two-week field trip to Juba, January, 1984.
20. The demand for a fourth region was first made in a public rally at the SSU head-quarters by Judge Emerio Mazino, representative of Western Bahr El Ghazal in the People's National Assembly, October 17, 1984; see also Sudanow, December 1984 p. 17.
21. Personal observation.

22. Interview with Dean, College of Natural Resources, University of Juba, January 17, 1984. Juba University itself had shown great interest in the Laboratory facilities for the training of its own students.
23. Personal observation based on a field trip to Juba. See No. 19 above.
24. Interesting and insightful examples may be found in the following accounts:
 - i) Africa Confidential (A.C.) "Sudan Change of Direction" Vol. 21, No. 1 January 1980;
 - ii) "Sudan: Nimeiri the operator", A.C. Vol. 21, No. 7, March 26, 1980;
 - iii) "Sudan: Party Game", A.C., Vol. 34, No. 9, 27 April 1983.
25. Dunstan M. Wai, "Revolution, Rhetoric, and Reality in the Sudan". The Journal of Modern African Studies, 17, (1979), pp. 71-93.
26. Dunstan M. Wai, "The Sudan: Domestic Politics and Foreign Relations under Nimeiri" African Affairs, Vol. 78, No. 312, July 1979, pp. 297-317
27. Nimeiri's popularity in the South was at its height from 1972 to about 1977.
28. See Bona Malwal's Editorial entitled, "uncharacteristic Announcements" in which he expressed his misgivings about the reconciliation policy, Sudanow, September 1978. Bona was central Minister of Information and Culture; he lost his job the same month as the Editorial Article.
29. R.K. Badal, "The Rise and Fall of Separatism in Southern Sudan", African Affairs, Vol. 75, No. 301 (October, 1976), pp. 463-74.
30. I refer in particular to his book published in 1982 called, Why The Islamic Way?.

31. Le monde (Paris, October 4, 1983), pp. 1-5.
32. Dunstan M. Wai, The Southern Sudan: The problem of National Integration, op. cit., pp. 163-65.
33. R.K. Badal, "Rise and Fall of Separatism in Southern Sudan", op. cit.
34. Joseph Lagu in an interview with Al-Sahafa (Khartoum, 1st September, 1982).
35. R.K. Badal, Re-Division of the Southern Sudan: Causes, Debate and Aftermath (fourth coming).
36. For an elaboration on this distinction, see Nelson Kasfir, "Southern Sudanese Politics since the Addis Ababa Agreement" African Affairs, Vol. 76, No. 303 (April 1977), pp. 143-156.
37. The Border dispute and the location of the Oil Refinery controversy have been dealt by R.K. Badal, "Oil and Regional Sentiment and Loyalty with special Reference to the Southern Region", Sudan Journal of Development Research (ESRC.), Vol. 3, No. 1., June 1979, pp. 118-160.
38. "Sudan: The Scenario of Instability" Africa, No. 123, (November 1981), pp. 69-70.



دكتور : العجب احمد الطريفي

حصل علي بكالوريوس العلوم السياسية (درجة الشرف) من جامعه الخرطوم وماجستير الاداره العامه من جامعه بيرمنجهام البريطانيه وعلي دكتوراه الفلسفه (اداره عامه) من جامعه بتسبرج الامريكيه .. عمل مشايط شئون افراد يديوان شئون الموظفين . وزاره الماليه . السودان .. عمل استاذاً ومديراً لمركز دراسات الحكم المحلي بمعهد الاداره العامه . السودان .. عمل رئيساً لقسم العلوم السياسيه . جامعه الخرطوم .. تم اختياره اول رئيس لقسم الاداره العامه . مدرسه العلوم الاداريه . جامعه الخرطوم .. الوظيفه الحاليه استاذ مشارك ومدير مجلس دراسات الحكم الاقليمي / جامعه الخرطوم صدر له كتابان : الحكم اللامركزي في السودان (مطبعه جامعه اكسفورد ١٩٨٧) والحكم اللامركزي في السودان : حاضره ومستقبله (دار جامعه الخرطوم للنشر مارس ١٩٨٩) .. له فوق العشرين بحثاً منشوره باللغتين العربيه والانجليزيه في كتب ودوريات علميه متخصصه .. اشرف علي العديد من رسائل الدكتوراه والماجستير والدبلوم العالي بجامعه الخرطوم وغيرها .. عضو عدد من الجمعيات العلميه الاقليميه والعاليه مقنن وله ولدان وبناتان .

كتب اخري لمجلس دراسات الحكم الاقليمي . جامعه الخرطوم (تحت الاعداد)

- * ماليه الحكم المحلي والاقليمي باقليم دارفور . تحرير وتقديم دكتور : العجب احمد الطريفي .
- * التنميه واعاده التعمير في الاقليم الشمالي / تحرير وتقديم دكتور العجب احمد الطريفي .

اوراق غير دوريه

- * سياسات الاراضي في مئتمديه : الخرطوم : دكتور طه احمد عبدالرحيم
- * الاداره الاهليه في السودان : منظور جدهد دكتور : عوض السيد الكرستني
- * الحكم الاقليمي في السودان : قضايا وآفاق تطوره : دكتور العجب احمد الطريفي
- * اصلاح الخدمه المدنيه في السودان
- دكتور : العجب احمد الطريفي .